

Faculté des Lettres de l'Université de Paris

SALUT PAR LA FOI ET CONVERSION BRUSQUE

Thèse pour le Doctorat ès-Lettres

présentée

par G. SWARTS

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, PLACE DE LA SORBONNE (V°)
1931



Digitized by the Internet Archive
in 2026

**Thèse
pour le Doctorat**

Faculté des Lettres de l'Université de Paris

SALUT PAR LA FOI ET CONVERSION BRUSQUE

Thèse pour le Doctorat ès-Lettres

présentée

par G. SWARTS

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, PLACE DE LA SORBONNE (V°)
1931

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

CHAPITRE PREMIER

La certitude du salut chez Luther et la conversion brusque chez ses disciples.

Nous allons, dans ce chapitre, chercher à reconnaître les éléments psychiques que développe et met au premier plan dans l'esprit d'un chrétien la croyance à la justification par la foi. Nous le ferons à l'aide du seul raisonnement, en essayant de tirer de l'analyse de cette croyance, les conséquences qu'elle doit avoir. C'est dire que cette étude n'aura rien d'historique. Pour le moment, les faits ne nous intéressent pas. Car les faits sont toujours le résultat de facteurs multiples qui se complètent ou se combattent. On ne peut donc, en dehors des sciences expérimentales, examiner l'effet d'une cause isolée, et, lorsque plusieurs causes ont collaboré pour produire un certain effet, il devient très difficile, sinon impossible, de déterminer la part qui revient à chacune d'elles, surtout lorsque certaines ont eu une action inhibitrice. C'est pourquoi il serait hasardeux, pour étudier l'influence du dogme de la justification par la foi sur la vie religieuse, de rechercher ce que fut la piété dans les églises luthériennes. Ces églises sont le produit d'un nombre considérable de facteurs historiques, économiques, sociaux ou religieux, les uns temporaires et accidentels, les autres permanents, dont quelques-uns ont contribué beaucoup plus que l'idée du salut par la foi, à la formation de l'esprit propre aux communautés luthériennes, jusqu'à ôter même toute action à cette idée qui était la pierre d'angle du système de Luther.

Cependant, nous ne prendrons pas l'idée qui nous occupe,

comme une notion dépouillée de toute attache avec la vie. Toute théorie philosophique, si intellectualisée qu'elle puisse être, porte une marque d'origine. Elle ne saurait être pleinement comprise par celui qui ferait entièrement abstraction de la personnalité de son auteur. A plus forte raison une théorie théologique. Et à plus forte raison encore, lorsqu'il s'agit d'un Luther. Si jamais un système fut autre chose qu'un calme et objectif jeu de l'esprit, ce fut bien sa théorie du salut, conçue, précisée, consolidée et défendue, dans la sueur et les larmes. On ne saurait donc, sans commettre de graves erreurs, étudier le dogme de la justification par la foi sans penser en même temps à l'état d'esprit de celui qui le formula. Mais autre chose est de considérer une idée en pensant aux circonstances dans lesquelles elle naquit, et de ne la regarder qu'à travers les modifications que les éléments lui infligèrent par la suite.

Nous essayerons donc de déterminer les effets psychologiques de la théologie du salut par la foi, en partant de l'examen de cette théologie. Plus tard nous choisirons, parmi les groupes religieux qui l'ont adoptée un cas où, par un concours heureux de circonstances, ces effets ont pris un relief accentué, et nous compléterons ainsi cette étude théorique, par l'observation de la réalité vivante.

*
* *

Avant d'examiner ce que fut la conception luthérienne du salut, nous rappellerons très rapidement les traits saillants de la vie de Luther jusqu'au moment où il se trouve en possession des thèmes principaux de sa théologie¹.

Martin Luther naquit à Mamsfeld en 1482 ou 84, de parents modestes. Sa vie d'enfant et d'adolescent, tant à la maison qu'à l'école, sans être douloureuse, comme on l'a cru parfois, fut dure et sans joies. Il fit comme adolescent un séjour à Magdebourg, puis à Eisenach pour y poursuivre ses études et ne

¹ Nous suivons, dans ce bref récit, H. STROHL : *L'évolution doctrinale de Luther jusqu'en 1515*, Strasbourg 1922.

semble en avoir gardé que peu de bons souvenirs. Il entra ensuite à l'université d'Erfurt pour y étudier le droit ; il a parlé plus tard avec dégoût des mœurs de ses camarades. Il était déjà alors préoccupé de marcher dans la voie droite et de bien faire son salut. Cette préoccupation devint assez forte pour qu'en 1505 il fasse le vœu d'entrer au couvent. Ce qui le poussa à cette grave décision, ce n'est pas l'amour mais la crainte de Dieu, renforcée par certains événements tels que la mort brusque d'un ami et un orage violent au cours duquel il crut perdre la vie. Il écrit plus tard à son père : « Un appel terrifiant me fut adressé, et ce n'est pas volontiers et par mon propre désir que je suis devenu moine. Mais, enveloppé de l'effroi d'une mort subite, j'ai fait un vœu auquel j'étais poussé irrésistiblement ¹. »

Il entra donc au couvent non par attrait, mais par peur de ne pas obtenir le salut qui lui apparaît déjà comme le bien suprême et qu'il espère gagner par un sacrifice complet, une renonciation totale au monde ².

Il entre chez les moines augustins d'Erfurt ; il goûte d'abord quelque apaisement, et célèbre les beautés et les joies de la vie monastique. Mais bientôt il tombe dans le désespoir, car il est accablé par le sentiment du péché qui lui fait craindre de ne pouvoir obtenir le salut ³. Il a cru qu'entrer au couvent le régénérerait à la manière d'un baptême, et comme il ne se sent pas régénéré et trouve en lui l'inclination au mal aussi forte qu'auparavant, il doute de la valeur des moyens de salut qui lui sont proposés. Il médite sans cesse le mystère de la prédestination qui lui cause un effroi invincible ⁴.

Cependant, en 1508, envoyé à Wittemberg pour y poursuivre ses études tout en faisant un cours sur Aristote, il y rencontre Staupitz, vicaire général de l'Ordre. Celui-ci arrive à apaiser son angoisse en l'engageant à penser plus à la miséricorde divine qu'à la prédestination, et lui rappelle notamment l'enseignement de saint Bernard et de Gerson, sur la vertu

¹ Nous empruntons cette citation à STROHL, *loc. cit.*, p. 56.

² Sur la discussion des motifs de Luther, voir STROHL, pp. 56-59.

³ STROHL, p. 86.

⁴ STROHL, p. 88.

d'espérance. Mais l'influence bienfaisante de Staupitz ne pouvait qu'adoucir la souffrance de Luther sans la supprimer, car ce que réclamait cet esprit entier et tout en angles, c'était une certitude de son salut, absolue, extrinsèque, qu'il ne pouvait attendre d'aucun théologien catholique.

En 1509 Luther est rappelé à Erfurt et en 1510 envoyé à Rome avec un autre frère. Ils portent au général de l'Ordre la protestation des moines d'Erfurt contre l'union projetée de tous les couvents de l'Ordre ; le couvent d'Erfurt redoutait cette mesure comme risquant d'affaiblir la règle rétablie à Erfurt dans la primitive observance mais atténuée dans les couvents qui n'avaient pas été réformés. Erfurt n'eut pas gain de cause et Luther un an plus tard, fut jugé défavorablement par ses frères lorsqu'il leur conseilla de ne pas maintenir l'attitude intransigeante qu'ils avaient prise. C'est pourquoi il retourna à Wittemberg en 1511 ; il y fut nommé sous-prieur en 1512, et lorsqu'il fut promu docteur, Staupitz lui céda sa chaire.

Luther avait voulu profiter de son séjour à Rome pour gagner toutes les indulgences qui pouvaient s'y obtenir. Mais ni les conseils de Staupitz ni ses efforts vers les bonnes œuvres, ni l'acquisition d'indulgences ne pouvaient le rassurer sur son sort éternel. Le seul moyen de ramener la paix dans cette âme inquiète n'aurait-il pas été d'obtenir de lui qu'il se *désintéressât* complètement de son salut par un acte de total abandon à la volonté divine ? Saint Ignace de Loyola disait que s'il avait à choisir entre la béatitude éternelle immédiate et une vie plus longue consacrée à ramener des pécheurs à Dieu mais comportant le risque de mourir damné, il choisirait celle-ci. Le P. de Condren écrivait : « ...adorez le Jugement de Jésus-Christ en toutes choses. Nous le devons maintenant adorer d'autant plus soigneusement, que nous ne sommes pas assurés d'être en état alors d'en rendre à Dieu l'honneur, l'amour et la gloire qui lui en sera due, puisque nous ne sommes pas assurés de notre salut. Adorez particulièrement le jugement qu'il fera de vous, quel qu'il soit ; quand bien il devrait être de condamnation, nous le devons...¹. » Bien d'autres chrétiens ont mis l'amour de

¹ Cité par H. BRÉMOND : *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. III, p. 402.

Dieu et l'intérêt de sa gloire très au-dessus de l'intérêt de leur salut. Aurait-on pu obtenir pareille chose de Luther ? Sans doute était-il à cette phase de son existence trop occupé de lui et pas assez de Dieu.

Il est hanté par la pensée du péché qu'il sent victorieux en lui quoi qu'il fasse, et lorsqu'il annote le Livre des Sentences il souligne avec énergie la force de la concupiscence qu'un an plus tard il dira invincible ¹. Il commence aussi, lorsqu'il parle de l'œuvre du salut, à donner à la grâce une importance telle que les œuvres semblent presque ne jouer aucun rôle ².

Enfin, en 1513, en étudiant l'*Epître aux Romains* il découvre un sens nouveau à cette phrase : « La justice de Dieu est révélée dans l'Evangile comme il est écrit : Le juste vivra par la foi ³. » Ce terme de *justice de Dieu* l'avait toujours fait trembler car il signifiait pour lui la juste colère de Dieu contre les pécheurs ; aujourd'hui il comprend subitement qu'il désigne au contraire la justice par laquelle nous sommes justifiés, la *justice passive*, celle que Dieu accorde miséricordieusement à la foi des pécheurs qui reçoivent ainsi la vie éternelle non grâce à leurs œuvres, mais uniquement grâce à leur foi. Il comprend du même coup qu'il est inutile et vain de chercher à expier ses péchés, mais que quel que soit son degré de culpabilité, l'homme peut être certain d'être sauvé s'il a foi dans la toute-efficacité des mérites du Christ pour effacer ses péchés aux yeux de Dieu, et qu'il obtiendra ainsi le salut sans cesser d'être pécheur.

Cette fois Luther est en possession d'une conception théologique qui supprime tout lien de cause à effet entre sa valeur morale et ses raisons de se croire sauvé. La question terrifiante cesse de se poser pour lui, il ne devra plus, toutes les fois qu'il aura commis une peccadille ou même une faute plus grave, trembler en pensant qu'il encourt les peines de l'enfer ; il n'a plus qu'à accepter de se couvrir des mérites du Christ comme d'un manteau, et il sera en sécurité. A vrai dire, il avouera

¹ STROHL, *loc. cit.*, p. 136.

² STROHL, pp. 136-138.

³ STROHL, p. 141.

lui-même plus tard qu'il est parfois difficile de croire assez solidement qu'il n'y a rien d'autre à faire pour obtenir le salut que de s'appuyer sur les mérites du Christ, mais même à ces heures où l'inquiétude s'infiltrera dans son esprit, il aura une affirmation précise à laquelle se cramponner, et d'un énergique effort, il se refusera au doute. Avant ce qu'il a appelé « la découverte de l'Evangile » il n'avait comme point d'appui que des espérances. Maintenant il tient une certitude, et si difficile qu'il puisse trouver parfois de lui conserver ce caractère absolu, il y a cependant une immense différence entre la position qu'il avait avant 1513 et après.

La grande tribulation est finie, Luther a trouvé la paix. Il va, sur le fondement de la justice par la foi et de la concupiscence invincible, bâtir toute sa doctrine.

Mais pour l'objet qui nous occupe, il nous suffit de l'avoir suivi jusqu'à ce tournant décisif de son existence, et nous pouvons maintenant examiner plus en détail la nature de cette justice par la foi que Luther imagina pour satisfaire son besoin impérieux de sécurité totale.

*
* *

Le dogme du salut par la foi dit à l'homme : « Pour être sauvé, croire est la seule chose nécessaire ; Dieu ne te demande qu'un acte de foi ; ne te préoccupe pas, pour obtenir la réconciliation, d'accumuler les œuvres bonnes, d'acquérir des vertus, de te sanctifier. Tu ne le pourrais pas d'ailleurs, tant que la colère de Dieu est sur toi. Crois en la valeur infinie des mérites du Christ, couvre-t-en comme d'un manteau, reconnais que tu n'es qu'un misérable pécheur, et Dieu t'acceptera tel que tu es. Mais si Dieu ne demande que cela, c'est aussi cela qu'il exige, et que rien à ses yeux ne pourrait remplacer. N'espère pas obtenir le pardon à force de bonnes œuvres, ni par tes vertus, ni par l'usage des sacrements, ni par l'intercession de tes frères. Tout cela n'est rien, si tu n'as pas la foi. Aucun secours humain, aucun effort personnel ne peut y suppléer. »

Ainsi, le premier effet de cette théorie du salut sur celui qui

l'accepte, c'est de le planter seul en face de Dieu. Celui qui croit au salut par la foi et les œuvres (quelque degré d'importance qu'il accorde aux œuvres) peut mettre son espoir dans la prière de ceux qui sont déjà sauvés, dans l'usage des sacrements, d'une façon générale dans l'aide que peut efficacement lui apporter son église. Celui au contraire qui ne croit pas à la valeur des œuvres, ne peut rien espérer des actes religieux accomplis par autrui. Son salut ne dépend donc que de Dieu et de lui. On peut lui témoigner de la sympathie, accroître sa ferveur en priant avec lui, on ne peut rien de décisif pour le sauver. Pour cela, il est tout seul. Il faut qu'il acquière la foi, c'est son affaire à lui, il doit la mener à bien par lui-même.

N'avoir à compter que sur soi, ne pouvoir en aucune façon se reposer sur les autres, et lorsqu'on a envie de s'arrêter ne pouvoir espérer que le travail se fera quand même, voilà un stimulant de premier ordre, bien fait pour intensifier la vie religieuse, car cette conviction contient un élément d'anxiété très propice à la recherche d'un autre état psychique. Pensons à Luther dans son couvent, que les consolations de ses frères et l'aide de Staupitz ne pouvaient tirer du désespoir, parce qu'il n'avait pas confiance dans les moyens de grâce qu'on lui proposait : « J'étais l'homme le plus malheureux de la terre ; nuit et jour je ne faisais que pleurer et me désespérer et personne ne pouvait y remédier ¹. »

Non seulement le pécheur n'a rien à espérer de ses frères, mais lui-même ne peut rien faire. Il essayera inutilement de s'étourdir en déployant beaucoup d'activité extérieure ; toujours se dressera devant lui cette sentence : « Tout est vain sans la foi. » Qu'il multiplie les heures de prière, l'assistance aux offices, les exercices pieux, rien n'y fera, ses prières ne peuvent apaiser un Dieu irrité. Qu'il édifie ses frères, proclame la vérité devant ceux qui l'ignorent, secoure les malheureux, protège les faibles, ses œuvres sont faites par un enfant de colère qui ne peut en rien être agréable à Dieu. Le seul geste que Dieu attend de lui, c'est un acte de foi, fait de confiance et d'humilité. Il faut donc, avant tout, chercher si l'on a cette foi ; si on ne l'a

¹ STROHL, *op. cit.*, p. 78.

pas, s'efforcer de l'acquérir. Ainsi le seul critère que le croyant peut avoir de son état de salut ou de damnation, c'est sa manière d'être intérieure. Ceci le porte naturellement, d'abord à s'examiner souvent et attentivement, puis à se replier sur lui-même en lui donnant l'habitude de tourner son regard vers le dedans, et enfin à développer sa vie intérieure en mettant au premier plan de la conscience cette partie de son activité et en faisant converger vers elle toute sa puissance d'attention.

La vie affective est toute concentrée autour de l'état « spirituel » du sujet. Cela seul l'intéresse, l'inquiète ou le réjouit. Ce qui ne se rattache pas à la question du salut perd tout intérêt et n'arrive plus à occuper le champ de conscience de façon durable. L'importance de l'enjeu avive tous les états mentaux, le moindre fait éveille une émotion, bref, toute la vie mentale est orientée dans une même direction, et cette unification est éminemment faite pour intensifier la vie intérieure et pour lui ouvrir de nombreuses sources d'émotions.

Cette exaltation de la vie intérieure dans un état d'attente qui peut facilement devenir passif, avec suppression ou du moins mépris de toute activité extérieure ¹, peut créer une tendance au quiétisme qui s'épanouira peut-être, le jour où à l'attente succédera l'apaisement dans la joie et l'amour. Ou bien, si l'attente n'est pas récompensée, c'est l'inquiétude qui se développera et engendrera l'angoisse, puis le désespoir. Mais, quels que soient par ailleurs les dangers de ces deux attitudes, elles ne sont pas défavorables au développement de la vie religieuse. Le quiétisme fut toujours accompagné de vie mystique : quant à l'inquiétude empêchant l'engourdissement et suscitant l'effort, elle accroît l'activité de l'esprit dans le domaine où elle se manifeste.

Si donc l'attitude expectative que provoque la croyance au salut par la foi est loin d'être sans danger pour le bon équilibre du sujet, elle est certainement une cause d'accroissement de l'activité mentale, et par conséquent de la vie spirituelle.

¹ Il serait banal de rappeler qu'une certaine suspension d'activité est favorable au développement de la méditation et de l'émotion.

*
* *

Examinons maintenant la nature de la foi qui sauve. Cette foi, c'est la foi-confiance ; ce n'est pas l'adhésion aux paroles de la Bible, aux vérités révélées. Luther inclinera plus tard à intégrer dans la foi, cette adhésion intellectuelle à une doctrine dite orthodoxe, lorsque dans sa propre pensée sa conception primitive se sera altérée¹ ; mais, dans la pureté du premier jet, la doctrine que Luther lançait dans le monde ne demandait à l'homme, pour qu'il fût sauvé, qu'une foi faite de confiance, d'abandon, d'humilité, dans laquelle l'élément intellectuel était réduit à un minimum : reconnaître la valeur infinie des mérites du Christ.

N'oublions pas que la foi qui sauve et une grande foi, sont choses différentes. L'homme de beaucoup de foi, au sens général de ce terme, c'est celui pour qui les réalités spirituelles sont vraiment des réalités, celui dont tout le psychisme est coordonné par la pensée de Dieu et de son intervention continue dans la vie humaine, celui qui n'a jamais une réaction dont Dieu soit absent, celui pour qui le possible n'a pas de limite, celui dont les plans d'avenir sont si parfaitement étayés sur la réalité vivante de Dieu, que sa vie, même extérieure, serait radicalement transformée s'il venait à apprendre que Dieu n'est pas.

La foi qui sauve est tout autre chose et peut coïncider ou non avec celle que nous venons de décrire, car elle a un objet très limité. La confiance qui en est partie intégrante n'est pas celle de l'enfant qui sait, comme dit l'Évangile, que son Père lui donnera les choses dont il a besoin ; c'est la certitude de

¹ Protestants et catholiques sont d'accord pour dire que la notion de foi chez Luther est très composite. C'est en même temps la foi-confiance et l'assentiment à la parole de Dieu ; fidéisme mêlé d'intellectualisme, éléments dogmatiques rattachés tant bien que mal à un sentiment. (Voir STROHL, *loc. cit.*, II, p. 14 ; HARNACK, *Précis de l'Histoire des dogmes*, trad. Choisy, Paris 1893, pp. 442 à 448 ; CRISTIANI, *Luther au couvent, Revue des questions historiques*, 1914, t. I). Cette notion deviendra plus confuse dans son esprit quand il sera obligé de mettre un frein aux excès de ceux qui niaient complètement la valeur des œuvres. (On sait que contre l'antinomien Agricola, Luther se rangea du côté du catholicisant Mélanchton.)

l'efficacité du sacrifice de la Croix pour son salut personnel, connue par l'action directe de l'Esprit dans l'âme du croyant. Celui-ci est en communication directe avec Dieu, l'aime et en est aimé. La pensée que la mort du Christ rachète ses fautes provoque un élan de reconnaissance et d'amour ; le pécheur se jette au pied de la Croix, pleure sur ses péchés, s'abandonne avec confiance et amour filial à son Rédempteur et se livre à la joie d'être au port. Il connaît la paix, l'humilité de celui qui se sent impuissant, le vif souvenir de sa misère, la confiance que la miséricorde divine l'a vraiment sauvé, bref, toute une riche gamme de sentiments. La foi-confiance implique donc la culture de la vie affective, avec des émotions fortes, variées et fréquentes.

*
* *

Enfin, n'oublions pas que ce qui fut à la base de toutes les démarches intellectuelles de Luther, ce fut le besoin d'être *certain* d'être sauvé : « S'il faut attendre pour être sûr du salut jusqu'à ce que tu éprouves une contrition suffisante, jamais tu ne parviendras à entendre la bonne nouvelle, ce dont j'ai fait bien souvent et douloureusement l'expérience au couvent. Car je m'en tenais à cette doctrine de la contrition, mais plus je m'efforçais d'être contrit, plus je souffrais, et plus la conscience s'insurgeait, et je ne pouvais admettre l'absolution et les autres consolations que m'offraient ceux auxquels je me confessais, car je pensais : Qui sait si l'on peut croire à ces consolations¹. » Ne pouvant ainsi trouver l'apaisement, il lui fallait donc chercher ailleurs. Or le salut par la foi n'exige, pour avoir cette certitude, qu'un acte assez simple et que — du moins Luther le crut au début — on peut être assez aisément certain d'avoir accompli ; tandis que le salut par la foi et les œuvres tel que Luther le comprenait, supposait une impeccabilité intérieure et extérieure difficile à s'attribuer. Il disait : « Quand j'étais moine je croyais immédiatement que c'en était fait de mon salut chaque fois que j'éprouvais la convoitise de la chair, c'est-à-dire un mauvais mouvement, du désir, de la colère, de

¹ Cité par STROHL, p. 86.

la haine, de la jalousie à l'égard d'un frère, etc. J'essayais de bien des remèdes, je me confessais journellement, mais cela ne me servait de rien. Car toujours la convoitise de la chair renaissait ; voilà pourquoi je ne pouvais trouver la paix, mais j'étais perpétuellement au supplice en pensant : tu as commis tel ou tel péché, tu es encore en proie à la jalousie, à l'impatience, etc. C'est donc en vain que tu es entré dans les ordres et toutes tes bonnes œuvres sont inutiles ¹. » C'est pour cela qu'il crut trouver la paix dans le salut par la foi ; ce n'est que plus tard qu'il vit les difficultés que soulevait cette nouvelle position et que, voulant y remédier, il s'enferma dans un cercle vicieux. Mais le dogme du salut par la foi seule garde, si l'on peut dire, la réputation de permettre seul l'assurance du salut.

Ce besoin d'être sûr de son salut suppose des hésitations, des doutes, des inquiétudes qui font que le croyant s'interroge perpétuellement, et avec plus ou moins d'anxiété. Luther disait que ne pas perdre la certitude du salut coûte de la sueur. En effet, être sûr qu'on est sauvé suppose qu'on se trouve constamment dans un état psychologique composé d'éléments peu stables puisqu'ils sont presque tous d'ordre affectif ou imaginaire : que le sujet éprouve moins de joie, se représente moins vivement la miséricorde divine, ou ne se sente pas en paix avec Dieu, la question de son salut se pose à nouveau. Le voilà qui doit refaire l'historique de son évolution spirituelle, s'assurer qu'il a encore autant de foi que lorsqu'il se crut sauvé, se persuader que l'affadissement de ses sensations spirituelles n'est que de surface ; puis exciter à nouveau son imagination, raviver ses émotions, appeler toutes ses puissances psychiques à la rescousse, pour ressusciter l'état affectif qui le rassurera sur son sort. Et cela aussi est un excitant choisi qui maintient chez le sujet une activité mentale intense.

Nous voyons donc que, de quelque côté que nous le considérons, le dogme du salut par la foi provoque le repliement sur soi, l'analyse, la culture de certains états d'esprit, la vie émotionnelle, et se montre ainsi très propice à ce qu'il est convenu d'appeler l'expérience religieuse.

¹ Cité par STROHL, *loc. cit.*, p. 87.

*
* *

Si le salut par la foi constitue par lui-même un terrain très favorable à l'éclosion de l'expérience religieuse, il le sera bien davantage encore, complété par la conception protestante de la révélation de la vérité par l'Esprit-Saint. Luther, esprit sans nuances, peu subtil, inapte à la spéculation, trop passionné pour manier les concepts avec désintéressement, incapable d'apercevoir dans une doctrine ou dans un système autre chose que ce qui l'intéresse directement, ne pouvait être qu'un mauvais théologien ¹. De ses études d'ailleurs beaucoup trop courtes ², il n'a retenu ni une méthode de travail, ni une discipline intellectuelle, ni même un ensemble cohérent de notions correctes. Rien n'a été assimilé. Il ne demeurera dans sa mémoire que des fragments de doctrine déformés, simplifiés à l'excès, dépourvus de leurs correctifs, et par conséquent faux puisque poussés à l'extrême ³. Point n'est besoin de l'accuser de mensonge et de falsification volontaires pour expliquer la façon étonnante dont il présente presque tous les points de la doctrine catholique ⁴. C'est vraiment ainsi qu'il les a compris. De plus il ignore la valeur et le sens exact des mots, ce qui l'amène à émettre des affirmations dont il ne voit pas la portée ⁵, et

¹ Cf. la façon dont Luther lit les théologiens, décrite par STROHL (t. I, pp. 166-169), et sur le même sujet PAQUIER, dans sa traduction de Denifle. Voir DENIFLE, *Luther et le luthéranisme*, trad. de l'allemand par J. Paquier, 2^e édit, Paris 1916, t. III, p. 136, paragraphe 1.

² Voir *Dict. de Théologie catholique*, art. Luther, col. 1148.

³ Si dépourvu de mesure que soit le Père Denifle parlant de Luther, il nous paraît à tout le moins avoir établi de manière irréfutable l'ignorance et l'incompréhension extraordinaires du Réformateur. Voir notamment *Luther et le Luthéranisme*, *op. cit.*, t. III, chap. IV, paragraphe 3.

Le théologien protestant H. STROHL, écrit : « Le thomisme dont Luther n'avait, il est vrai, qu'une idée très imparfaite... » (*L'évolution religieuse de Luther*, t. I, p. 96, Strasbourg 1922.)

⁴ Voir sur ce point la note du P. WEISS, dans : *Luther et le Luthéranisme*, *loc. cit.*, t. II, p. 327, note 2.

⁵ Ne citons qu'un exemple à propos de la victoire sur les passions : « *Sed cum presens est (passio) sentitur difficillima, immo insuperabilis, ut experientia docet.* » Luther ne voit donc pas qu'entre « Très difficile » et « Insurmontable » il y a théologiquement un abîme ? Pour lui, entre ces deux mots, il n'y a qu'une différence de degré. Ce texte,

aussi à commettre de graves contresens quand il interprète autrui. Il n'est pas étonnant dès lors qu'il n'ait pas compris la façon dont l'Eglise catholique conçoit l'action de l'Esprit-Saint dans les âmes.

Les théologiens catholiques ¹, surtout à la suite de saint Thomas, enseignent généralement que l'action ordinaire du Saint-Esprit dans les âmes, consiste à y déposer des dons et des vertus (*habitus*, grâce habituelle) sortes d'*aptitudes*, qui produiront des fruits plus ou moins abondants suivant les dispositions du fidèle. A cette grâce habituelle viennent s'ajouter des grâces actuelles qui permettront aux chrétiens d'accomplir tels et tels actes vertueux déterminés. Toute la vie est sous la dépendance absolue de l'intervention divine ; mais tout se passe dans les « régions profondes » de l'âme, et nullement sur le plan émotif. C'est-à-dire que rien n'en paraît dans la conscience². Tout au plus cette action sanctifiante de l'Esprit-Saint se manifestera-t-elle par les résultats, par les triomphes que le croyant remportera sur ses inclinations mauvaises. Voici un texte qu'il nous paraît d'autant plus intéressant de citer, que l'auteur n'ayant pas pour objet d'exposer une théorie d'ensemble sur l'action divine dans l'âme, traite son sujet en théologien catholique qui ne soupçonne même pas qu'on puisse concevoir l'action de Dieu dans la vie intellectuelle et volitionnelle autrement que masquée par les mécanismes mentaux naturels : « .. l'Eglise maintient plus que toute autre école l'action intime

cité par DENIFLE, *loc. cit.*, t. II, p. 396, note 1, est emprunté à l'édition de Weimar 1883, *Luthers Werke*, kritische Gesamtausgabe, Weim. IV, 207, 7, 32.

¹ Nous n'ignorons pas que bien des divergences au moins de détail, apparaissent chez ceux que nous appelons les « théologiens catholiques », mais comme nous ne faisons qu'effleurer cette délicate question, nous pouvons négliger les divergences et ne retenir que la direction générale qui est la même pour tous les théologiens catholiques reconnus orthodoxes.

² « L'âme juste ne saurait percevoir sa grâce sanctifiante, ni à plus forte raison le Dieu intime qui, de ce fond de l'âme où il habite, fait sourdre d'elle toute la vie de la foi vive. Dieu ne se trahit pas ouvertement au regard de la foi vive... » *La structure de la connaissance mystique*, GARDEIL, *Revue Thomiste*, VII^e série, p. 238 (mai-juin 1924).

de Dieu dans les âmes par une présence immédiate. A un double titre, comme cause première et comme auteur de l'ordre surnaturel il imprègne et dirige toute l'activité de la créature.

» Le plus habituellement, son intervention ne se fait pas sentir parce qu'il n'a pas à entrer dans l'âme — il est toujours en elle — et parce qu'il a garde de ne pas supprimer la liberté. Ses premières sollicitations, disent les théologiens, se mêlent aux attraités délibérés, d'abord à peine perçus, qui précèdent les délibérations explicites, et dont nul ne peut dire souvent quel strict enchaînement d'idées les a provoqués. A cet égard, et du point de vue psychologique, il est d'ordinaire impossible de discerner ces suggestions de celles que des incidents multiples font monter de la subconscience. Mais borner là son rôle est de tout point arbitraire... On ne peut refuser à un Dieu personnel d'ordonner son action à un but spécial et précis, d'agir nettement et de parler dans la conscience claire, aussi bien que sur ses bords extrêmes. Ses moyens sont multiples ; il peut, mêlant son action à celle des causes secondes, modifier seulement leurs énergies, augmentant par exemple, de manière singulière, l'illumination ou l'émotion que d'ordinaire elle provoque, ou même, en introduisant sans connexion avec les états de conscience antécédents, les états nouveaux propres à modifier le cours des pensées ou des désirs : ces plus-values providentielles et ces motions sans cause, précisément en raison de leur caractère anormal pourront être reconnues avec une probabilité plus ou moins grande. Que par ailleurs elles ne détruisent pas la liberté, il est aisé de s'en rendre compte, c'est que, avant toute critique rationnelle, elles n'ont rien de plus singulier que les successions, souvent si imprévues, si déconcertantes, de nos idées ou de nos affections ; même après critique, comme nous ne voyons strictement ni Dieu ni son action, elles ne sont d'ordinaire intelligibles que par la foi ; l'âme garde donc la faculté, ou de les tenir pour divines en s'appuyant sur le dogme, ou de les regarder comme naturelles, en invoquant le mystère de la vie psychique. »

« ... En plus de ces illuminations ou motions, Pères de l'Eglise et scolastiques ont admis une action divine ordonnée de manière spéciale au sentiment. Elle a pour but immédiat,

non de faire comprendre, mais de faire goûter les réalités religieuses : c'est le don de sagesse ¹. »

Ainsi l'intervention de Dieu, même lorsqu'elle est très perceptible et s'exerce sur la vie consciente, est reconnaissable, non d'après la sensation produite, mais par une « critique rationnelle », par un « acte de foi » ; au lieu de l'expérience, de l'intuition, phénomènes immédiats et simples, il faut que se produisent des actes compliqués n'apportant la certitude que médiatement.

En outre, la distinction est nette entre ces motions ordinaires et celles (exceptionnelles) qui agissent sur les sentiments et suscitent des états mystiques.

L'Eglise n'a jamais non plus établi de rapport entre l'efficacité des sacrements et les « grâces sensibles », les émotions éprouvées par le fidèle qui les reçoit. Que l'on éprouve ou non quelque chose, c'est tout à fait sans importance, le sacrement agit par lui-même et seules peuvent modifier l'effet de certains sacrements, les dispositions plus ou moins bonnes du fidèle, l'orientation de sa volonté, l'intensité de ses désirs, mais nullement l'émotion éprouvée ².

Assurément, l'Esprit-Saint peut aussi accorder à certains des états de ferveur, de joie, le sentiment passager ou presque constant de la présence de Dieu, et même des révélations soit sur l'état de leurs relations avec Dieu, soit sur leur avenir ou celui d'autrui, soit sur les desseins de Dieu à leur endroit, et ce sont là des faits relevant de la mystique ³. Mais les hommes auxquels ces faveurs sont accordées sont toujours les premiers à s'en méfier, à redouter l'illusion, et se soumettent à un contrôle sévère de la part de l'Eglise, car toute révélation particulière qui contredirait si peu que ce soit sa doctrine, serait aussitôt déclarée illusoire ; et d'ailleurs l'Eglise ne fait jamais état de révélations particulières dans ses décisions doctrinales et ne

¹ *Dict. de théol. cathol.*, art. Charité, col. 1821.

² N'oublions pas non plus que ce que l'Eglise appelle Foi, Espérance, Charité, ce sont, non des sentiments mais des *vertus* dont l'obtention dépend non de la sensibilité mais de la volonté.

³ Ici, et dans ce qui va suivre, nous prenons le mot « mystique » dans son sens courant, vague et grossier de phénomène religieux extraordinaire et exceptionnel.

se prononce pas sur l'authenticité de celles-là mêmes qu'elle ne doit pas rejeter ¹. En outre, il n'y a aucun rapport *nécessaire* entre le degré de sainteté auquel une âme est parvenue et les grâces mystiques qu'elle reçoit ou ne reçoit pas, l'état de ferveur ou de sécheresse où elle se trouve ². Dans les procès en béatification c'est des vertus qu'on s'enquiert, non des états mystiques.

L'Eglise considère les grâces mystiques comme des faveurs extrêmement précieuses, accordées par Dieu quand et comment il lui plaît, sans prendre la liberté d'y voir un signe de plus grande sainteté, ou d'accorder une valeur particulière aux dires de ceux qui en sont l'objet, quelle que soit la profondeur de leur certitude. Ni critère de vérité, ni critère de valeur morale. Et, à fortiori, les émotions religieuses que connaissent par intermittences tous les fidèles, ne sont pas, elles non plus, des éléments qui entrent en ligne de compte lorsqu'il s'agit de savoir quel est le degré de foi, de charité, ou de n'importe quelle vertu auquel un individu est parvenu. Assurément, le fidèle a le droit de se fier personnellement à ses intuitions, du moins dans les limites de la prudence et pourvu qu'elles ne lui disent rien de contraire à la raison ou à l'enseignement de l'Eglise ³. C'est ainsi qu'il pourra avoir la certitude de son salut, (le mot certi-

¹ « Visions, révélations, grâces mystiques extraordinaires ne font que constituer une classe à part, celle des miracles psychologiques, de ces faits extraordinaires dont la théologie professe la *possibilité*, tout en se montrant fort sévère dès qu'il s'agit de prononcer sur la question de fait » (*Dict. de théol. cathol.*, art. Charité, col. 1823.)

« Le protestantisme s'oppose au catholicisme en ce qu'il rompt la solidarité providentielle de l'enseignement intérieur de la grâce et de l'enseignement officiel de l'Eglise... » (X. MOISANT : *Dieu, l'expérience en métaphysique*, p. 217.) Voir surtout POULAIN : *Grâces d'Oraisons*, Paris 1920, chap. XXI, XXII, XXIII, *Révélation*, pp. 335 à 418.

² Voir entre autres : *L'efficacité sacramentelle*, JORET. *Vie Spirituelle*, novembre 1926, t. XV, p. 122.

³ L'Eglise se méfie fortement de l'illuminisme. Les fidèles sont invités à déterminer la conduite qu'ils vont tenir dans une circonstance donnée, en se servant de leur bon sens et de leur raison ; dans un cas où le choix est difficile, ils n'obéiront à l'intuition que si elle dicte une conduite que la raison puisse ne pas désapprouver ; l'humilité les empêchera de se croire appelés à s'engager dans des voies exceptionnelles et ils ne s'y résoudront qu'à la dernière extrémité. Rappelons entre mille autres l'exemple de sainte Colette de Corbie

tude n'étant ici que l'équivalent pratique de : conviction très forte) par une « certitude d'expérience » comme l'appelle saint Thomas. Mais ce n'est point là une certitude absolue, elle ne vaut que pour celui qui l'a, et surtout, ne pas l'avoir ne saurait être considéré comme preuve de l'état de damnation ¹.

Ainsi il est de règle dans le catholicisme de ne pas faire état des intuitions et « impressions sensibles » des âmes pieuses pour juger du niveau qu'elles ont atteint. Par ailleurs on ne saurait attribuer trop d'importance au rôle qu'on y accorde au Saint-Esprit sanctificateur, animateur, inspirateur, mais il est bien entendu que ceci n'a rien à voir avec les intuitions et les émotions éprouvées. Une telle doctrine permet de rassurer le fidèle qui s'alarmerait de ne pas sentir qu'il aime Dieu, de manquer de ferveur, etc... Ajoutons que cela exige au moins autant de « foi » que Luther n'en pourra jamais demander, puisqu'il faut croire à une action dont on ne pourra peut-être jamais constater les effets directement ².

(*La belle vie de sainte Colette de Corbie*, E. SAINTE-MARIE PERRIN, Paris 1921, pp. 88 à 93).

¹ GARDEIL, *loc. cit.* Après avoir rappelé que Dieu habite dans l'âme juste, il ajoute : « ... il n'est nullement de foi que nous soyons cette âme juste en qui Dieu habite. Et partant, la foi ne nous autorise pas à nous replier, du spectacle de notre vie surnaturelle, vers son centre divin. La foi ne peut nous rendre ce service...

» [Mais] saint Thomas professe, en effet, que si nous ne pouvons avoir la certitude absolue, scientifique, de notre état de grâce, nous pouvons en avoir individuellement, une assurance véritable.

» Les saints ... ont le droit [de rechercher la présence de Dieu uniquement dans le fond de l'âme] puisque par la communication de la science de l'Esprit Divin, ils savent, d'une certitude irrésistible, que Dieu est en eux, au plus profond de leur âme. Ce n'est ni démontré ni de foi, mais ils ont mieux, l'expérience suave, portant en soi sa preuve, que leur communique « la manne céleste » elle-même, expérience que personne n'éprouve, sinon celui à qui cette manne est donnée. » (GARDEIL, *Revue Thomiste*, mai-juin 1924, série VII, pp. 239-242).

² On pourrait en effet, sans faire un pur paradoxe, dire que dans la doctrine du salut par la foi complétée par celle de l'assurance du salut, la foi disparaît ; la foi, que l'auteur de l'Épître aux Hébreux définit « *substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium* ». Dès lors qu'il y a *certitude* du salut donnée par l'Esprit-Saint, où sont les choses invisibles et qu'on espère ? Il n'y a plus de place pour ce que les spirituels catholiques appellent vivre dans la foi nue.

*
* *

Rien ne demeura chez Luther de l'attitude catholique que nous venons de décrire. Pour lui l'action du Saint-Esprit doit être perceptible. L'homme se sent mû par lui, perçoit son action purificatrice et sanctifiante. Luther douta de la valeur du sacrement de pénitence parce que, après l'absolution, il ne se *sentait* pas purifié et ne « ressentait pas la ferveur du vrai croyant ¹ » ; convaincu que l'entrée dans les ordres rendait à l'âme sa pureté baptismale, il en douta ensuite, parce qu'il ne se *sentait* pas régénéré ². Pour lui n'existe que ce que l'on éprouve. Il ne peut croire à une intervention de l'Esprit que la conscience ne connaîtrait pas aussitôt *comme telle*. Incrédule, il lui faut toucher et voir ; il a besoin du miracle spirituel, de manifestations de l'Esprit et ne pourra croire à la réalité de ce qui n'aura pas modifié quelque chose dans un de ses états de conscience ³. Tous les bons sentiments (qui ne

¹ STROHL, *loc. cit.*, I, p. 101.

² STROHL, *loc. cit.*, I, p. 84.

³ Pourtant, ce qui pourrait paraître extraordinaire, Luther ne veut pas que la certitude soit basée sur une sensation ; elle est l'œuvre de la volonté. « Nous devons tenir et reconnaître pour certain que nous sommes des temples du Saint-Esprit. » (DENIFLE III, 432, *In Galat.*, II, 161). — « Ainsi donc, ce n'est pas à *sentir* que tu as la justice, mais à le *croire* que tu es obligé. » (DENIFLE, III, 441, *In Galat.*, II, 319.) — C'est que justement la grande difficulté qu'il trouve à se créer certains états de conscience enviables, lui fait rejeter la sensation comme critère et se raccrocher à la volonté : « Tu voudrais avoir le sentiment de ta justice, c'est-à-dire ressentir la justice, comme tu ressens le péché ; il ne peut en être ainsi. » (DENIFLE, III, 441, *In Galat.*, II, 312.) — « Si nous *pouvions* établir avec certitude que nous avons la grâce, que nos péchés nous sont remis, que nous avons l'Esprit du Christ, que nous sommes Enfants de Dieu... Oh ! alors nous serions dans la joie, nous remercierions Dieu de ce don inexprimable. Mais parce que nous sentons en nous des mouvements contraires de crainte, de doute, de tristesse, etc., nous n'osons pas établir cette certitude. » (DENIFLE, III, 433, *In Galat.*, II, 163.) — Ainsi, c'est plus tard que l'habitude due à Luther de faire de « l'expérience », du sentiment, un moyen de connaissance, s'est étendue à l'assurance du salut que Luther avait fait reposer sur la seule volonté. (Sur ce point, voir plus loin, p. 35.) — Denifle fait remarquer qu'à l'époque du *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, Luther ne croyait pas encore à la possibilité de l'assurance du salut, et cite à l'appui plusieurs passages du *Commentaire* et notamment celui-ci : « *Ignorant quando justi sunt, quia*

sont que l'œuvre de l'Esprit puisque l'homme est entièrement corrompu) n'existent que s'ils s'accompagnent d'émotion ; pas d'amour de Dieu sans ferveur. Toute la vie religieuse réside dans ce que les théologiens catholiques appellent les grâces sensibles. De là vient aussi cette conception d'une intervention divine toujours perceptible de quelque façon, opérant directement, donnant des ordres, des avertissements, et cela, non pas dans des cas extraordinaires et chez des sujets exceptionnels, mais chez tout le monde et à chaque instant.

Notons que ce n'est pas fortuitement que sont unies chez Luther la croyance au salut par la foi et la notion de révélation directe et individuelle de la vérité. Il pourrait sembler que s'il a eu besoin de cette notion, c'est parce qu'il n'avait plus l'Eglise pour lui révéler la vérité, et qu'il fallait bien trouver autre chose ¹. C'est juste, d'ailleurs. Mais nous croyons pourtant que c'est surtout à cause du besoin de certitude de son salut personnel, qu'il imagina cette conception de l'agir divin ; par besoin d'être sûr de son salut et par difficulté à l'être, plus que par désir de posséder un moyen d'atteindre la vérité.

Ainsi pour Luther et ses disciples, (et sur ce point tous les protestants sont demeurés ses disciples) la révélation de la vérité, l'indication en termes clairs de l'acte à accomplir dans les cas difficiles ², l'impression dans l'âme de certains sentiments inhérents à l'état de grâce et reconnaissables aux émotions qu'ils provoquent, telles sont les activités de l'Esprit-Saint, et si ces effets perceptibles manquent, c'est que la cause,

ex Deo reputante justi tantummodo sunt, cujus reputationem nemo novit sed solum postulare et sperare debet. » DENIFLE, *loc. cit.*, t. II, p. 444, note 4.

¹ Il est vrai que Luther et Mélanchton réagirent au bout d'un certain temps contre cet individualisme, mais ce fut pour des motifs d'ordre pratique. Chacun sait qu'une des caractéristiques de l'esprit de la Réforme, c'est d'accorder à chacun la possibilité de trouver seul la vérité. Ceci peut être masqué parfois par le souci de la cohésion, mais jamais entièrement, et c'est peut-être sur ce point que les protestants sont demeurés le plus fidèles aux promoteurs de la Réforme.

² Si on veut un exemple frappant de cette méthode, voir dans le *Réveil au pays de Galles*, de H. Bois (Toulouse 1905) le chapitre consacré à Evan Roberts et surtout pp. 430-466.

à savoir l'Esprit, n'a pas fonctionné, c'est que l'homme n'a pas obtenu l'assistance divine indispensable. C'est donc après examen de ses états de conscience que le croyant sait dans quels rapports il est avec Dieu.

Ainsi tout contribue à donner une importance extraordinaire à l'expérience, aux modifications de l'état spirituel du sujet. Tout est affaire d'expérience. Non seulement la foi en général, mais même la croyance à tel dogme particulier sera matière d'expérience. On croira à la Trinité parce qu'on en aura fait l'*expérience*, on croira au Christ actuellement vivant et agissant, pour avoir *sent*i son intervention dans sa conscience, le chrétien se croira sauvé quand il aura *sent*i que Jésus est mort *pour lui*.

*
* *

Avoir ou n'avoir pas la foi, la chose importante entre toutes, ne saurait échapper à la méthode que nous venons de décrire. Cela dépendra d'un événement, la *conversion qui devient ainsi la plus indispensable de ces expériences*, et prend de ce fait un aspect très particulier. Elle ne pourra être l'adhésion de l'esprit à un ensemble d'arguments reconnus valables, démarche intéressant sinon uniquement, du moins principalement, les facultés intellectuelles ; ce ne sera pas non plus le changement de vie, la soumission à Dieu, l'accomplissement de devoirs reconnus tels auparavant, démarche de la volonté. Evidemment, il faut qu'il y ait antérieurement à la conversion, acceptation de certaines croyances, et que la conversion soit suivie ou immédiatement précédée d'un changement de vie. Mais la conversion proprement dite est un phénomène affectif. Elle consiste à éprouver une série d'émotions auxquelles succéderont certains sentiments dont la relative stabilité assurera le sujet de la réalité et de la valeur des émotions d'abord ressenties et de la réconciliation avec Dieu dont elles furent le signe.

Remarquons que la conversion sera tout autre chose pour les disciples de Luther que pour Luther lui-même. Pour plus de clarté, nous remettons sous les yeux du lecteur le texte célèbre où Luther a raconté cet événement :

« Enfin Dieu me prit en pitié. Pendant que je méditais, jour et nuit, et que j'examinais l'enchaînement de ces mots : « La justice de Dieu est révélée dans l'Evangile, comme il est » écrit : le juste vivra par la foi », je commençai à comprendre que la justice de Dieu signifie ici la justice que Dieu donne et par laquelle le juste vit, s'il a la foi. Le sens de la phrase est donc celui-ci : l'Evangile nous révèle la justice de Dieu, mais la *justice passive*, par laquelle Dieu, dans sa miséricorde, nous justifie au moyen de la foi, comme il est écrit : le juste vivra par la foi. Aussitôt je me sentis renaître et il me sembla être entré par des portes largement ouvertes au Paradis même... Autant j'avais détesté ce terme de « justice de Dieu », autant j'aimais, je chérissais maintenant ce mot si doux ¹. »

La conversion de Luther fut avant tout une découverte intellectuelle ² : Elle consista précisément à inventer le salut par la foi seule et à s'affirmer que les mérites du Christ sont assez puissants pour le sauver lui, Luther. Il en résulta naturellement l'éveil de toute une vie affective nouvelle, mais cette vie est vraiment conséquence ; c'est l'idée qui provoque l'émotion. Et elle la déclancha facilement : dans aucun des récits de sa conversion, Luther n'indique qu'il ait eu la moindre difficulté à admettre qu'il était sauvé, lui le plus misérable des pécheurs, une fois qu'il eut pleinement compris le salut par la foi seule. C'est que, pour lui, cette notion était extrêmement riche. Elle avait pour cortège toutes les angoisses, tous les espoirs qui brûlaient cette âme depuis longtemps. Elle était l'éclair illuminant ses ténèbres et donnant à toute chose

¹ Cité par STROHL, *op. cit.*, p. 141.

² Peu importe pour nous de savoir si l'histoire de la brusque découverte du sens de « *Justitia Dei* » est vraie ou non. Qu'il soit arrivé graduellement ou brusquement à son idée de la justification, il n'en est pas moins certain qu'elle détermina chez lui un changement profond que nous pouvons appeler conversion. Nous ne pouvons songer à décrire ce que fut la conversion de Luther. Ce fut un phénomène très complexe à l'élaboration duquel collaborèrent plusieurs facteurs. M. Strohl a très heureusement mis en lumière de quelle importance fut pour Luther la « justification de Dieu », à tel point qu'on pourrait croire par instant que pour lui on est sauvé quand on se reconnaît pécheur et digne de colère en face d'un Dieu juste (STROHL, I, pp. 156 à 164). Nous ne voulons considérer ici Luther qu'en tant qu'inventeur du salut par la foi.

un aspect nouveau. Messagère de paix et de joie, elle était le mot magique qui fait s'évanouir l'obstacle si longtemps insurmontable. Dans l'élan qu'elle lui donne Luther ne va pas s'arrêter pour considérer s'il a vraiment la foi qui sauve. Il l'a, du fait même qu'il a inventé qu'elle sauvait. D'ailleurs, ce qui le préoccupait, c'est son salut à lui ; c'est en cherchant ce qui pourrait le sauver lui qu'il a cru trouver le vrai moyen de salut pour tous ; sa découverte a valu pour lui avant de valoir pour les autres, car c'est son cas qu'il a universalisé¹.

Ainsi pour lui, comprendre que le salut vient de la foi, et être sauvé, c'est tout un².

Il n'en est pas de même pour ceux qui vinrent après lui. Pour ceux-ci, le dogme du salut par la foi est une notion théologique qu'on leur apporte un jour du dehors, et qui n'a pas plus d'action sur eux, que n'importe quelle idée abstraite lorsqu'elle est offerte à un esprit qui n'y est pas spécialement préparé, et ne peut en saisir toute la portée du premier coup. Nous ne connaissons pas de gens qui furent subitement frappés d'une révélation en entendant énoncer pour la première fois le dogme de la justification par la foi...

Cette notion, déposée dans un esprit peu tourné vers les choses spirituelles ne produit aucun effet immédiat. Elle peut être acceptée sans résistance si elle est assez souvent répétée, parce qu'à celui qui se soucie peu de son salut, peu importe le meilleur moyen de salut ; et il ne résulte d'abord de cette acceptation aucun changement. Mais si on commence de lui en montrer les conséquences, sa torpeur cessera bientôt, car, comme nous l'avons dit plus haut, cette idée est un puissant dissolvant de la carapace d'indifférence dont l'esprit s'entoure volontiers. En général, les choses ne se passent pas aussi simplement ; dans un esprit ordinaire la notion de foi qui sauve ne suffit pas *seule* à faire poindre cette angoisse invincible. Il

¹ Nous n'oublions pas que sa découverte étant d'ordre théologique elle s'exprima dès le premier instant dans une formule de portée universelle ; mais ce que Luther vit avant tout, quand elle se présenta à lui, c'est qu'alors *il était sauvé*. Ce fut ensuite qu'il pensa aux autres.

² Du moins au moment de sa « conversion » et dans les premiers temps, et c'est tout ce que nous avons à considérer ici.

faut des tempéraments particulièrement sensibles pour que se déroule le processus que nous décrivons, tempéraments semblables à celui de Luther lui-même. Les esprits moins prompts à s'émouvoir ont besoin de causes extérieures — parfois bien petites — pour les mettre en branle¹ ; une légère impulsion initiale est nécessaire ; mais lorsqu'elle est donnée, rien n'arrêtera plus la marche de l'esprit avant qu'il ait trouvé satisfaction². Bientôt l'individu commencera de s'inquiéter de son salut et parce qu'il a admis que c'est la foi seule qui sauve, il sera forcé de s'avouer que ses chances d'être sauvé sont nulles.

Aussitôt, stimulé par une crainte croissante, le pécheur cherchera, non comme Luther, à découvrir le moyen de salut, mais à s'appliquer celui qu'on lui a déclaré être bon, le seul bon. Il voudra acquérir la foi qui sauve, faire jaillir de son âme le cri d'humilité et de confiance qui doit lui donner la paix. Nulle recherche intellectuelle ; seuls le désir et l'imagination ont mission de déclancher un processus affectif, au bout duquel, comme dit W. James, s'obtient « *l'intuition immédiate* que, tel que je suis sans un moyen de défense, je suis sauvé, aujourd'hui et pour toujours »³.

Si au lieu d'un homme ayant ignoré toute préoccupation religieuse jusqu'au jour où on lui parle du salut par la foi, nous considérons celui chez qui l'inquiétude religieuse est née spontanément et qui n'a pas encore réussi à trouver la paix le jour où il en entend parler, nous le verrons arriver au même résultat que le premier. Un esprit inquiet, frappé par le sentiment du péché et par son impuissance à résister à ses tentations mauvaises, peut trouver la paix par bien des moyens. On peut le persuader que sa bonne volonté trouvera grâce aux yeux de Dieu, ou que l'usage des sacrements fait avec piété et contrition, le purifiera et le sanctifiera, ou encore que, par la communion des saints, les mérites de ses frères contrebalanceront ses péchés s'il se repent ; bref, pourvu qu'il ait accepté préalablement un certain nombre de croyances, s'ef-

¹ Voir plus bas p. 259 le cas de Carvosso.

² Voir plus bas p. 39.

³ W. JAMES, *l'Expérience religieuse*, trad. Abauzit, Paris 1908. 2^e éd., p. 208.

force de développer certaines dispositions et d'agir droitement, plus d'une théologie lui permettra de trouver la paix et de poursuivre son évolution religieuse sans cassure.

Mais si, au cours de ses recherches, il se laisse convaincre que seule la foi apporte le salut, il faudra qu'il arrive à la conversion. En effet, il ne suffira pas qu'il accepte cette idée nouvelle, et croie simplement que les mérites du Christ sont suffisants pour obtenir le pardon pour tous les hommes qui s'en prévalent, et par conséquent pour lui ; il faudra qu'il passe par une série d'étapes, qui l'amèneront à la « conversion », à expérimenter comme dira l'un d'eux, « l'application à mon âme des mérites du Christ »¹, bien qu'auparavant il « vît déjà non seulement son péché mais la toute-suffisance de Christ et de son expiation », et n'eût plus dans son esprit d'autre désir que Dieu.

Dans toutes les théologies, lorsqu'il ne s'agit pas du changement d'opinion de l'athée devenant chrétien, la conversion, c'est le moment où le membre d'une Eglise cessant d'être un chrétien par habitude et par imitation, le devient effectivement et se met à conformer ses actes aux doctrines qu'il a jusqu'alors admises avec indifférence et passivité. La conversion alors signifie *obéissance*.

Dans le salut par la foi, la conversion n'est pas l'adhésion à un système de croyances ; les croyances sont dans l'esprit bien avant la conversion et tous ses partisans sont unanimes à proclamer qu'une croyance purement intellectuelle n'est que la foi d'un démon, la foi morte². Remarquons qu'ils semblent souvent oublier qu'il y a bien des degrés entre l'affirmation *purement* intellectuelle, notion stérile dépouillée de toute attache avec les habitudes mentales, les inclinaisons, les désirs profonds, les systèmes psychiques bien organisés, et l'expérience très spéciale qu'ils appellent la foi. Ou, s'ils ne les oublient pas, ils leur refusent le caractère de la vraie foi. D'après eux, le chrétien pourrait croire fortement tout l'essentiel de la

¹ *Lives of Early Methodist Preachers*. Ed. Jackson, Londres, t. III. — *The life and death of M. Thomas Walsh*, p. 57. Voir plus loin p. 257.

² A moins qu'ils n'emploient le même mot pour désigner deux choses différentes, comme nous le verrons par exemple chez Wesley.

révélation chrétienne et le prouver par sa conduite, s'il n'a pas quelque jour senti que ses péchés lui étaient pardonnés, il n'a pas la foi qui sauve. Il faut qu'il sache non seulement que par le Christ le salut est donné aux hommes, mais que Dieu le regarde, lui, personnellement, d'un œil favorable, ce qui exige une révélation particulière, une notification, une réponse à un appel, *et ceci est une expérience religieuse*, celle qu'on appellera *conversion*.

La conversion ne peut donc être un enrichissement intellectuel, la découverte et l'acquisition d'une doctrine ou d'un de ses aspects ; elle ne peut davantage être une réforme morale. L'homme prêt à se convertir est depuis un temps plus ou moins long désespéré par la crainte d'être damné ; il a pour échapper à la condamnation, essayé énergiquement de ne plus pécher. Tout l'effort moral qu'il peut donner, il le fournit déjà. Après la conversion, il ne fera, de ce point de vue, que continuer comme il avait commencé, sa conduite restera la même. Ou, même si le maximum d'effort n'avait pas été effectué, le candidat à la conversion sait qu'il n'a qu'à aller à Jésus tel qu'il est, avec ses misères. On lui a maintes fois montré le danger qu'il y aurait pour lui à attendre d'avoir atteint un certain niveau moral pour espérer le pardon : ce serait se fier à ses œuvres, ne pas espérer absolument tout des mérites du Christ. Bien entendu, une fois converti, il devra marcher dans le chemin de la perfection (encore que les tenants du salut par la foi n'insistent pas tous également sur ce point) et prouver ainsi qu'il obéit aux impulsions de l'Esprit ; mais ceci est une conséquence de la conversion, ce n'est pas la conversion ¹.

Ainsi les partisans du salut par la foi n'admettent comme conversion ni l'adhésion à une doctrine, comme n'étant pas la foi (vive), ni la décision de réformer sa vie, comme étant suspecte de confiance dans les bonnes œuvres ; la conversion

¹ Nous voyons que la définition que James donne de la conversion ne saurait convenir pour le phénomène qui nous occupe : « Le passage de la périphérie au centre, d'un groupe d'idées et d'impulsions religieuses qui devient dorénavant son foyer d'énergie personnelle » (p. 161) car notre homme est déjà dans cet état depuis longtemps.

pour eux, ne peut être que l'acquisition d'une sensation inconnue, qu'une « expérience ».

*
* *

Ce terme d'expérience doit être pris ici dans un sens très spécial. Il ne s'agit pas de « connaître par expérience » comme on connaît lorsqu'un fait physique, social, psychologique, a été observé plusieurs fois et qu'on pose alors un jugement pratique, ou qu'il en résulte une impression forte qui fait accorder une importance particulière à un certain nombre de faits ou d'idées ; tel l'homme qui, ayant souvent manqué son train, se résout à partir dorénavant plus tôt pour la gare, ou celui qui, ayant constaté sur un de ses proches les effets de l'alcool, se consacre à la propagande antialcoolique. Tel aussi Luther, si douloureusement frappé par l'emprise de la concupiscence qu'il fera de la corruption totale de la nature humaine la pièce maîtresse de son système théologique ; ou sainte Catherine de Sienne, qui, à force d'avoir médité sur le néant de la créature, prend comme centre de sa vie spirituelle la connaissance de soi.

Il ne s'agit pas non plus ici de l'« expérience religieuse » au sens général qu'on donne habituellement à cette expression. L'expérience religieuse telle que les protestants en ont répandu la notion, c'est d'une façon générale, toute impression provoquée par une représentation d'ordre religieux, éprouvée au cours d'un acte dit religieux. Cette expérience est souvent pour le chrétien le moyen de s'assimiler, de vivre une des vérités admises par son Eglise. Dans ce cas, il lui est conféré une valeur de connaissance, l'homme attendant pour admettre certaines vérités d'en « avoir fait l'expérience »¹. Ou bien l'expérience est pour le sujet une cause d'enrichissement spirituel, d'approfondissement de certaines notions demeurées jusque là assez superficielles, ou encore, elle rouvre la source des émotions religieuses qui était provisoirement tarie. Dans le pre-

¹ Ce n'est pas ici le lieu de chercher quelle est la valeur réelle d'une telle expérience comme critère de vérité, ni quel genre de « vérité » on peut atteindre de la sorte.

mier cas, l'expérience a la valeur d'une révélation de portée universelle ; dans le second, c'est un simple phénomène affectif.

L'expérience-conversion ne rentre ni dans l'un ni dans l'autre de ces cas : elle est plus qu'un état affectif, puisqu'elle fournit au sujet la certitude intellectuelle de son salut. Elle n'est pas une révélation de portée universelle puisque le sujet connaît depuis longtemps le dogme de la rédemption ; c'est une *révélation particulière* dans laquelle le sujet acquiert la certitude de son salut à lui.

De plus, c'est le phénomène qui se produit une fois, donne un résultat sans qu'il soit besoin de répétition ¹, — ou, s'il se reproduit plus ou moins identiquement, chaque réapparition sera en elle-même une nouvelle expérience. C'est donc un événement qui porte une date, et dont le souvenir ne se confond pas avec le souvenir global d'une période de vie caractérisée par la prédominance de certaines préoccupations, de certains sentiments. L'expérience, c'est le sommet à atteindre et le moment où on y pose le pied se distingue de l'avant-dernier degré par bien autre chose que leur position respective dans le temps.

*
* *

Car la conversion authentique est la conversion brusque.

Théoriquement, si, comme nous avons essayé de le montrer, croire au salut par la foi implique une conversion, celle-ci peut, suivant le cas, être graduelle ou soudaine, pourvu qu'au bout d'un certain temps, le sujet se trouve avoir acquis la certitude de son salut personnel. Jamais Luther n'exigea la conversion brusque comme condition du salut. Mais en fait,

¹ Certains protestants ont prétendu se servir de ce fait pour établir une analogie entre cette expérience et l'expérience scientifique. L'analogie n'est que très lointaine, la première étant — au dire du sujet — passive et provoquée par tout autre chose que la curiosité, la seconde ne dépendant que de la volonté de l'observateur et faite seulement pour savoir. La première exige le désir passionné d'un certain résultat, la seconde cesse d'être si une certaine impartialité en est absente.

c'est la conversion brusque qui est l'aboutissant logique, et psychologiquement prévisible, de sa doctrine.

Montrons tout d'abord que la conversion brusque est parfaitement en accord avec la théologie du salut par la foi : puisque pour être sauvé, il suffit d'un acte de foi, la conversion *peut* être instantanée ; quelles qu'aient été la vie et les dispositions du sujet jusqu'à cet instant, un élan de confiance vers Dieu, et c'est fait, les mérites du Christ lui sont appliqués. La conversion s'accompagne d'un profond changement, mais Dieu peut accomplir cela en un instant, car il en est seul l'auteur, l'homme n'y est pour rien. Croire qu'un certain temps est nécessaire, serait douter de la puissance de Dieu et compter sur les œuvres, car ce serait supposer que Dieu n'accorde le pardon qu'à celui qui a montré de la persévérance et de la fidélité.

Mais non seulement la conversion peut être instantanée, mais il est encore infiniment probable qu'elle le sera pour qui l'espère : le pécheur attend qu'à son incessant : « Seigneur sauve-moi » Dieu lui réponde : « Réjouis-toi, voici que tes péchés te sont pardonnés. » Pourquoi supposer que Dieu mettrait cette certitude dans son cœur par degrés, alors qu'il peut la lui donner d'un seul coup ? S'il s'agissait d'une conviction que l'esprit se crée lui-même, qui mûrit, se fortifie, et enfin s'impose comme une évidence, oui, il faudrait du temps. Mais quand il s'agit de quelque chose qui ne dépend pas de l'homme, mais d'une parole que Dieu lui dit et qu'il n'a qu'à écouter, cela doit se réaliser en un moment. Le croyant attend donc que vienne l'heure où Dieu l'informerait de son salut.

D'ailleurs, il a *besoin* que sa conversion soit instantanée. N'oublions pas que la principale raison d'être de la conversion, c'est de rassurer un esprit inquiet. Luther, nous le savons, avait d'abord cru que le dogme du salut par la foi suffisait par lui-même à donner cette certitude. Plus tard, voyant l'inquiétude persister chez ses adeptes, il comprit qu'il n'en était pas ainsi. Mais ayant découvert intellectuellement l'idée du pardon de Dieu accordé à la foi, sans en avoir fait ce qu'on appela

ensuite l'expérience¹, et d'autre part, sachant personnellement combien sont difficiles à conserver les sentiments de paix, de joie, de ferveur, croyant même qu'une certaine sécurité nuit à la vie morale et religieuse², il ne fit pas d'un certain état affectif le critère de l'état de grâce. Il voulut, comme base de la certitude une volition. En ce qui concerne l'assurance du salut, son volontarisme est patent : « *Cor certissime statuere debet se esse in gratia, se habere Spiritum Sanctum.* »³ « *Ideo statuere certo debemus non solum officium nostrum placere Deo, sed etiam personam nostram.* »⁴ »

Le *Commentaire sur l'Épître aux Galates* abonde en textes si caractéristiques de cette attitude qu'il est inutile de nous étendre sur ce point. D'ailleurs Luther ne se fait pas d'illusion sur la difficulté de se convaincre volontairement. La volonté de croire, dans aucun domaine, ne peut créer une croyance bien solide, si elle n'est soutenue par rien. Les successeurs de Luther s'en aperçurent vite⁵ et comme ils tenaient de leur maître, avec l'idée que la certitude du salut est indispensable, le respect de l'expérience interne et la conviction de son efficacité comme instrument de recherche de la vérité, les deux notions furent

¹ Nous ne commettons pas l'erreur grossière qui ferait de Luther un théologien spéculatif, donnant son adhésion à une certaine opinion qui s'est présentée à son esprit après avoir calmement, impartialement considéré et pesé le pour et le contre. Luther est, et un impusif, et un passionné ; sa doctrine est le fruit de son expérience. Mais cette expérience est, pour ainsi dire, négative : c'est celle de la concupiscence invincible, de l'impuissance radicale de l'homme et de la redoutable et juste colère d'un Dieu saint qui est offensé. Le salut par la foi et la certitude du salut, ce sont des remèdes ou des refuges, ce ne sont pas, à proprement parler, les traductions intellectuelles de l'expérience du pardon.

² DENIFLE, *Luther et le Luthéranisme*. Trad. Paquier, 2^e éd., Paris 1916, t. III, 447, note, et 449.

³ DENIFLE, *op. cit.*, t. III, 432, note 4. Dans *Luther : In Galat.*, II, 165. C'est nous qui soulignons. Denifle cite, pour l'Épître aux Galates, l'édition Irmischer, en 3 vol., que l'on compte souvent comme faisant partie de l'édition des œuvres complètes d'Erlangen (1826-1886).

⁴ DENIFLE, *op. cit.*, III, 432, note 4. Dans *Luther : In Galat.*, II, 164. (Même remarque que plus haut.) C'est nous qui soulignons.

⁵ Déjà ses contemporains crurent nécessaire de rassurer les fidèles en leur disant à quels *signes* ils pouvaient savoir s'ils avaient la grâce.

bientôt rapprochées et se complétèrent l'une l'autre : c'est l'expérience qui va fournir la certitude.

Cette démarche s'est accomplie très inconsciemment et assez lentement. Les deux idées, étant déposées ensemble dans les esprits, certaines tendances et habitudes mentales résultèrent de leur interaction. Quand celles-ci furent suffisamment développées, elles se manifestèrent dans la façon de raisonner des groupes religieux qui les avaient acquises, et elles produisirent entre autres fruits la notion de l'expérience interne comme critère de la certitude du salut. Ceci n'est pas une théorie dont on puisse chercher et trouver l'auteur, c'est un état d'esprit commun à tous les réformés, aisé à reconnaître dans tous leurs écrits théologiques et leurs sermons ¹. Voici un texte tout à fait caractéristique de cet état d'esprit, car il réunit, sous le couvert du nom de Luther, un passage qui exprime exactement le volontarisme du Réformateur et un passage où l'effort volontaire est remplacé par l'expérience, sans que l'auteur s'aperçoive qu'il a glissé de ce qui était vraiment de Luther à ce qui est maintenant opinion courante chez les protestants ; c'est Köstlin parlant de Luther : « La foi est essentiellement une confiance complète du cœur à l'endroit du Christ, la confiance en la miséricorde qui nous est accordée à cause du Christ ; par cette confiance, nous tenons pour certain qu'à cause du Fils de Dieu, victime et médiateur, nos péchés nous sont remis. Mais cette confiance ne reste pas dans le domaine général ; Luther insiste tout particulièrement sur l'application de l'objet

¹ Plus tard, sous diverses influences, il s'atténua chez certaines sectes, il se maintiendra chez d'autres.

Chez les calvinistes demeurés orthodoxes et strictement prédestinatiens, cet état d'esprit demeurera très marqué. Plus encore que Luther, Calvin affirme la doctrine de l'assurance. Calvin est l'homme de l'Esprit-Saint, il précise son action dans les âmes et insiste sur l'assurance de leur salut qu'il donne aux élus. Dans une doctrine où l'élection est mise en relief il est indispensable pour apaiser la terreur, que les fidèles puissent savoir de façon certaine qu'ils ne comptent pas parmi les réprouvés. La doctrine de l'assurance remplit cette fonction, renforcée par la notion de persévérance finale et rendue efficace par la confiance dans la valeur de l'expérience interne. (Sur Calvin voir E. DOUMERGUE : *J. Calvin, les hommes et les choses de son temps*, Lausanne, éd. Bridel.)

de la foi aux sujets croyants : Je crois que c'est précisément à moi que Dieu est favorable, à moi qu'il pardonne. Cette condition, dit Luther, rend particulièrement difficile l'adhésion à cet article du pardon de Dieu. Sans doute, par certains côtés, l'adhésion aux autres articles l'est davantage, si par exemple on veut en saisir le sens ou en donner un exposé ; mais dans l'article de la rémission des péchés, le point très difficile est que chacun doit se l'appliquer à soi-même.. C'est avec peine que l'homme parvient à cette persuasion, alors que, par ailleurs, il doit avoir une grande frayeur de la colère et du jugement de Dieu. Mais lorsque nous saisissons bien cet article de la rémission des péchés, et, (voici Köstlin se substituant à Luther), qu'il devient pour nous un fait d'expérience, alors aussi nous saisissons facilement les autres sur Dieu, la création, l'incarnation, etc... ; ils deviennent pour nous des objets d'expérience, avec cette vraie foi, je crois et je suis certain que Dieu est mon Dieu à moi parce que c'est à moi qu'il parle et qu'il remet les péchés ¹ ».

*
* *

Quel que soit d'ailleurs le procédé qui l'y amènera, persuasion, auto-suggestion volontaire ou émotions plus ou moins passives, le sujet, pour être sûr de son salut, doit être sûr d'avoir expérimenté le pardon de Dieu. Il y aura pour lui des heures de doute, de sécheresse, où il ne sentira pas la paix et la joie que donne l'Esprit à ceux en qui il habite. A ces heures-là, il se redemandra si vraiment il est sauvé, et son état d'esprit à cette minute ne pourra le satisfaire, puisqu'il n'y découvre ni l'amour, ni la foi inébranlable, ni la joie qui sont l'apanage du vrai croyant. Il faut donc que le passé lui fournisse une réponse consolante. S'il y avait eu dans sa vie le souvenir d'une époque où peu à peu son désespoir se serait calmé, où sa terrible angoisse aurait été remplacée d'abord passagèrement par l'espoir, puis plus souvent, jusqu'à disparaître définitivement devant une certitude chaque jour plus forte ;

¹ *Luthers Theologie*, t. II, p. 180. Cité dans *Dict. théol. cathol.*, art. Luther, col. 1231. C'est nous qui soulignons.

où ensuite la joie triomphante se serait estompée, une période plus terne venant alors, annonciatrice d'aridité, le croyant pourrait n'avoir pas gardé de la période triomphale un souvenir si vif que rien ne vienne le décolorer ; comme il aurait passé insensiblement d'un stade à l'autre, il risquerait de les confondre, de les faire glisser l'un sur l'autre, de les uniformiser en leur donnant à tous la tonalité affective du dernier. C'est-à-dire qu'il oublierait les heures de joyeuse certitude qu'il a vécues, ou bien s'il en avait gardé quelque souvenir, il croirait avoir été victime d'une illusion et le passé ne lui servirait de rien.

Si au contraire il peut localiser dans le temps avec précision le moment où Dieu lui est devenu favorable, voilà un fait solide auquel se raccrocher dans les heures sombres. Un souvenir qui se détache nettement sur la trame uniforme de jours peu différents, devient une notion intellectuelle qui ne risque plus d'être altérée par les variations affectives ; on sait la date de sa conversion comme celle de sa naissance, c'est une connaissance objective indépendante des états psychiques ultérieurs du sujet. Celui-ci est ainsi pourvu d'un point fixe vers lequel il pourra se tourner toutes les fois qu'il doutera. Et voilà justement ce dont il a besoin. Le converti ne peut conserver sa tranquillité d'esprit s'il lui faut pour cela être perpétuellement dans l'état d'euphorie qu'il a connu au moment de sa conversion et qu'on lui a décrit comme étant la disposition habituelle du croyant : trop souvent l'absence d'un tel état ferait renaître ses craintes. Il ne le peut guère mieux s'il n'a d'autre ressourcè que ses œuvres ; en effet, on lui a dit qu'il reconnaîtrait à ses œuvres s'il avait la vraie foi, comme on reconnaît l'arbre à ses fruits. Mais s'il est de tempérament scrupuleux, il trouvera ses œuvres mauvaises, y verra la preuve de son manque de foi, et tout sera à recommencer. Au contraire, s'il a fait une « expérience » unique et inoubliable du pardon de Dieu, il pourra toujours s'en référer à ses souvenirs aussi sûrement qu'à un contrat écrit.

Il est donc tout à fait souhaitable pour celui qui veut se convertir, de faire une conversion brusque. Aussi est-il tout à fait probable qu'il en sera ainsi.

Outre ces motifs de convenance théologique et pratique, il y a une autre cause plus contraignante encore qui déclanche la conversion brusque, c'est une cause psychologique :

Dans l'attente de la conversion, le sujet se trouve dans un état violent : toutes ses puissances mentales sont sous pression, des sentiments intenses et opposés le dominant tour à tour, espoir, désespoir, désirs véhéments, crainte d'échouer, sentiment d'être rejeté par Dieu, horreur de soi ; tout cela porté au plus haut point par de longues heures de prière où tout l'être se bande dans une supplication ; à d'autres moments, au contraire, la tension de l'esprit est telle qu'aucune émotion n'est possible ; il est comme contracté sur une seule idée ; aucune image ne surgit, l'aridité est complète, à peine si les facultés intellectuelles qui ont été orientées précédemment par une volition énergique continuent de fonctionner automatiquement et maintiennent présent à la conscience vide de tout autre contenu, le terrible problème. Puis c'est l'explosion de larmes qui ramène un peu d'espoir. Ainsi le sujet ne connaît plus une heure de repos ; jamais son attention ne se détourne de la question qu'il se pose et pose à Dieu, jamais il ne se détend en laissant entrer dans son champ de conscience des représentations ou des impressions indifférentes. Toujours veille l'idée du salut, inhibant tout ce qui pourrait prendre sa place, attirant tout ce qui peut entrer dans son système.

Comment l'homme pourra-t-il sortir d'une pareille situation ? Car il est évident qu'elle ne saurait durer. La dépense excessive qu'elle implique ne peut être fournie que pendant un certain temps. Les exigences de la nature sont d'accord avec le désir de bonheur pour mettre fin à ce désespoir.

Il y a deux issues possibles : ou le sujet, las de lutter, renonce à trouver ce qu'il cherchait, ou la porte s'ouvre brusquement devant lui et il possède enfin la bienheureuse certitude.

Dans le premier cas, il appelle à son aide toutes les tendances, les images, les perceptions qui peuvent chasser de sa conscience l'idée obsédante. Il s'efforce de détruire les associations dont elle fait partie, de se créer un autre centre d'intérêt : il devra procéder à tout un travail d'inhibition et de

systématisation afin de démolir une personnalité et d'en construire une autre. Ce travail sera long, pénible, il y aura bien des défaites. Souvent, par une association mal brisée, l'idée du salut envahira de nouveau la place ; la mémoire trop fidèle fera vibrer de dangereuses résonnances. Parfois même cet effort sera vain, et une impulsion violente comme une lame de fond jettera par terre les constructions commencées et livrera l'esprit désarmé à l'angoisse qu'il avait voulu fuir. Mais parfois le sujet arrive peu à peu à oublier ce qui lui avait paru être la seule chose importante et à ne plus s'en occuper.

Ce travail à longue échéance, possible négativement, l'est-il aussi positivement ? Peut-on passer lentement, à force d'efforts, du désespoir à la certitude ? Cela paraît moins probable. Il y faudrait en effet un processus entièrement différent de celui par lequel on supprime le désespoir en supprimant la préoccupation religieuse. Dans ce dernier cas, nous l'avons vu, le procédé consiste à paralyser la tendance qui était devenue dominante, comme on étouffe un incendie. Si vigoureuse qu'elle soit, on conçoit que par un effort énergique on puisse arriver à l'affaiblir graduellement en facilitant le développement de tendances contraires et en inhibant tout ce qui pourrait la fortifier.

Au contraire, pour que le sujet arrivât progressivement du désespoir à la paix profonde de la certitude, au lieu de supprimer la préoccupation religieuse, cause du désespoir, il faudrait la maintenir, mais en la combinant avec d'autres éléments psychiques que ceux auxquels elle était liée jusqu'alors, pour obtenir d'elle un effet radicalement opposé à celui qu'elle avait donné auparavant.

Il faudrait, par exemple, essayer de lier la préoccupation du salut à la pensée de l'infinie miséricorde de Dieu, ou, remontant le courant, rétablir la confiance dans les œuvres, actes extérieurs et bonnes dispositions ; mais les éléments antagonistes sont trop vivaces. Le sujet se sent trop fortement sous le signe de la colère ; s'il y a une miséricorde, elle n'est pas pour lui. Quant aux œuvres, il a constaté par lui-même leur inefficacité ; ses bonnes dispositions, combien elles sont faibles et étouffées par d'horribles penchants au vice ! Ainsi rejette-

ra-t-il tout ce qu'on lui offrira pour l'apaiser. Il croit trop bien connaître ce qu'on lui propose et qui n'arrive pas à arrêter un instant son attention par le choc de l'imprévu, car il est saturé de théologie, et les objections lui viennent automatiquement aux lèvres. Seules des représentations, des perceptions, des impressions appartenant à un domaine tout différent, pourraient peut-être lutter et s'imposer à son attention ; mais ceci est justement le cas dont nous parlions plus haut, où le désespoir disparaît en même temps que sa cause, grâce à l'envahissement de la conscience par des préoccupations, des besoins, un intérêt nouveaux.

Donc le système constitué est trop fort pour pouvoir être dissocié directement. Il faudrait commencer par l'affaiblir pour que d'autres éléments puissent s'y introduire. Mais c'est cet affaiblissement qui est irréalisable : plus un ressort est violemment tendu, plus il est difficile de le détendre doucement ; en vertu de la loi du moindre effort, c'est la détente brusque qui a le plus de chance de se produire. Il en sera de même ici. L'esprit prendra la voie la plus facile et ce ne sera pas celle qui consisterait à *user* cette force ainsi tendue et qu'aucune cause extérieure ne vient affaiblir. Le désespoir ne s'adoucit pas, il se nourrit de lui-même ; l'homme est talonné par une angoisse qui ne disparaîtra qu'avec sa cause, l'incertitude du salut, car l'enjeu est trop gros pour qu'il cesse d'accorder une attention passionnée au combat qui se livre en lui. Le temps ne fait qu'accroître la vivacité de ses états de conscience, car l'attente avive son inquiétude quant à l'issue de la lutte.

Les psychologues qui ont traité de la conversion brusque ont tous cité des cas où juste avant la conversion il y a une courte phase (quelques heures) d'atonie, où l'angoisse semble épuisée¹. Ceci ne saurait être considéré comme une objection à ce que nous venons d'avancer. Ce calme est tout à fait momentané, quelque chose comme l'immobilité qui précède la tempête ; c'est toute la vie mentale qui se réfugie et se ramasse

¹ W. JAMES, *L'Expérience Religieuse*, trad. Abauzit, Paris 1908, 2^e éd., pp. 182-183.

dans le subconscient avant l'assaut décisif. Cela n'a rien d'analogue à l'atténuation graduelle, prolongée, et définitive dont nous contestons la possibilité.

Donc il n'y a que deux fins possibles : ou l'«endurcissement» par déclin de l'intérêt religieux à la suite de l'intervention d'intérêts tout différents ; ou, si rien ne vient dévier l'attention, la conversion brusque ¹. Ainsi tout conspire pour amener celui qui a admis que seule c'est la foi qui sauve, à faire une conversion brusque : ses conceptions théologiques, le besoin pratique de certitude né de ces conceptions, l'état psychologique engendré par ce besoin, tout l'accule à la conversion brusque.

Cette conversion, en quoi consiste-t-elle ?

Rappelons l'interprétation psychologico-théologique qu'en donne le sujet : par un effort dont il avait été jusqu'alors incapable ou par une illumination soudaine, le pécheur affirme sa foi en la valeur rédemptrice du sacrifice de la Croix pour lui personnellement ; renonçant à se sauver lui-même, « il se jette dans les bras du Sauveur » ², et aussitôt il reçoit l'assurance que ses péchés lui sont pardonnés, ce qui lui apporte l'apaisement et la joie ; en même temps la reconnaissance que fait naître en lui la générosité de Dieu éclate en un amour débordant pour ce Dieu si bon. L'homme est « délivré » ; délivré de ses péchés passés qui lui sont pardonnés, délivré du péché en soi, puisque, en lui rendant sa grâce, Dieu lui donnera la force de résister à la tentation ; délivré de l'angoisse de sentir peser sur lui la colère de Dieu. D'où un sentiment de légèreté, d'expansion, qui le pousse à raconter ce que Dieu a fait pour lui et à exhorter les autres à demander la même grâce.

Ainsi ces paroles qu'il entendit si souvent, de pardon, de

¹ Il va sans dire que nous demeurons sur le terrain théorique que nous avons choisi au début de ce chapitre. En fait il en est qui espèrent une conversion éclatante, une preuve décisive de la miséricorde divine et qui ne l'obtiennent pas sans pour cela renoncer à leur foi. Nous verrons plus tard, par quels compromis ils se procurent une certaine paix. Mais ils n'arrivent jamais à la triomphale et radieuse certitude de ceux qui ont passé par la conversion brusque.

² W. JAMES, *loc. cit.*, pp. 212, 184, 188, 209.

délivrance du péché, de rédemption par la Croix, de miséricorde envers le pécheur, prennent soudain un sens pour lui ; ce ne sont plus des notions abstraites et sans efficacité, ce sont des réalités de premier plan. Ces idées sont maintenant en plein centre de la conscience, refoulant tout ce qui pourrait diminuer leur valeur d'intérêt ; le sujet ne voit plus rien qu'à travers elles, éclairé par elles ; elles sont vraies d'une vérité aveuglante ; toutes leurs conséquences sont saisies d'un seul coup. Ce n'est pas par un raisonnement que le converti conclut de l'efficacité des mérites du Christ à son propre salut ; par une intuition victorieuse, il a saisi comme une évidence la certitude que Christ a racheté ses péchés. Plus tard, il raisonnera pour conserver cette certitude ; maintenant il est sûr, parce qu'il se sent, il se voit sauvé ; en douter lui serait aussi impossible que de douter de son existence. Sa conscience s'est identifiée avec le sentiment du pardon.

En même temps son cœur qui était si dur que rien, semblait-il, ne pourrait l'émouvoir et qu'il ne pouvait en obtenir aucun mouvement affectueux vers Dieu, aucune émotion de pitié pour ce Jésus qu'il savait cependant avoir souffert et être mort pour lui, son cœur s'attendrit. Il aime Dieu d'un amour éperdu, reconnaissant, il ne cesse de contempler avec ravissement sa miséricorde, il fond en larmes en pensant au Christ en croix, son zèle est sans limites, il brûle de faire quelque chose pour ce Dieu si indiciblement bon.

Ce n'est pas non plus par voie de conséquence raisonnée que se produit cet épanouissement. Ce n'est pas *parce que* Dieu lui pardonne qu'il aime Dieu. Les deux faits se produisent simultanément. Il se sent pardonné *et* son cœur se remplit d'amour. C'est que les deux états de conscience sont le double effet d'une seule cause : la fin d'un état de dépression intense. Le pécheur était dans l'angoisse, il ne pouvait prier, se sentait seul, sans défense, découragé, écrasé sous le sentiment de sa culpabilité dans un état de sécheresse spirituelle complète. C'était une détresse à laquelle collaboraient tous les sentiments qui appauvrissent la vie mentale. Ce qui dominait, c'était une sorte de paralysie de la vie affective qui rend impossible toute émotion tendre. La conscience n'était accessible qu'à des formes

de sombre désespoir ou de découragement atone. Le jeu des idées était réduit à la présence dans un champ de conscience très rétréci d'un tout petit nombre de représentations déprimantes qui n'en appelaient pas d'autres et ne provoquaient aucune activité intellectuelle. Le sujet demeurerait comme hébété dans un désespoir aride.

Et soudain, réaction violente de la vie qui ne veut pas se laisser tuer, c'est l'irruption dans la conscience de toutes les forces de joie si longtemps inhibées. Aussitôt tout change, une euphorie extraordinaire se manifeste ; les représentations déprimantes sont balayées et remplacées par d'autres qui suscitent au contraire de vifs sentiments d'allégresse et activent fortement la vie mentale. C'est dans l'esprit ébloui un défilé rapide et continu d'images joyeuses, et celle-ci appelle celle-là, et dans une magnifique cristallisation l'homme n'en finit pas de se découvrir de nouvelles raisons de se réjouir. Mais surtout sa conscience est traversée par un généreux courant d'émotions bienfaisantes ; ce ne sont qu'effusions de joie, de reconnaissance, d'amour ; un continuel cantique d'actions de grâces jaillit de ce cœur si longtemps insensible à la pensée de Dieu. Il aime Dieu d'un amour profond, mais fait surtout de reconnaissance, c'est-à-dire d'un amour égoïste. Comme la *personne* de Jésus ne joue qu'un rôle très mince dans cette forme de piété — on y parle de la Croix beaucoup plus que de Jésus lui-même — le croyant aime Dieu moins comme un vivant que comme la *cause* de son salut. D'où absence de tendresse, d'adoration aimante à la fois tremblante et familière. Mais cependant l'âme se donne tout entière dans un élan de reconnaissance heureuse. Après une période de tension, de douloureux et vain effort, l'homme a renoncé, s'est abandonné, et maintenant c'est la détente qui permet à tout l'être de s'épanouir.

Ainsi la certitude du salut et l'amour pour Dieu sont deux aspects de cette activité mentale nouvelle, riche et saturée de joies : la certitude du salut en est la traduction dans le domaine des représentations ; l'amour, la manifestation émotionnelle.

Plus le désespoir a été profond, plus la joie est vive et la certitude triomphante. Plus aussi est frappante la conversion, et le souvenir que le sujet en gardera.



Nous pouvons maintenant nous demander quelles sont les conditions requises pour que se produisent les phénomènes que nous venons de décrire, pour que le pécheur fasse « une belle conversion ».

Nous avons vu combien faible est le rôle de la réflexion. C'est par une sorte d'illumination que le sujet voit soudain sous un jour nouveau des vérités qu'il admettait déjà comme telles. Il faudra donc qu'il soit capable de laisser naître en lui de ces intuitions qui portent le cachet de l'évidence, qu'il soit accessible à des certitudes non fondées en raison, que le « témoignage interne » soit un fait de conscience apparaissant aisément. Il faudra aussi que l'esprit critique soit faiblement développé ; son intervention au cours de l'expérience amènerait l'échec certain, et se produisant plus tard, elle compromettrait fortement les résultats acquis.

Une vive émotivité est indispensable pour qu'apparaissent les effusions, l'allégresse, les mille émotions joyeuses, légères, attendries, qui suivent la conversion ; et, la soutenant comme de larges accords une phrase musicale ailée, il faut des sentiments intenses de paix, de reconnaissance, l'amour *sensible* de Dieu, la ferveur, la délectation de son néant quand il est comblé par Dieu. C'est dire que la sensibilité doit être profonde. Et c'est elle aussi qui est requise pour que le sujet atteigne le fond du désespoir précurseur de la conversion.

Ce désespoir exige aussi pour se produire, une prédisposition au drame. Il faut que le sujet attache au problème qui l'occupe une importance presque illimitée ; qu'après les pires accès de désespoir, il ne se dise pas qu'il exagère et s'autosuggestionne, qu'il ignore ce bon sens un peu bonhomme et ironique qui coupe net les grandes lamentations ; pour trancher le mot, le sens du ridicule doit être aussi peu développé que possible.

Grandes douleurs, grandes joies, sont inséparables de la conversion. Mais n'oublions pas que, de plus, il est indispensable que le sujet puisse passer presque instantanément d'un extrême à l'autre. La conversion est un revirement affectif

complet dans lequel, à un groupe de sentiments violents succède soudain un autre groupe de sentiments non moins violents mais contraires. Tout cela suppose une vie affective très forte, les éléments se déplaçant dans le champ de conscience avec des allures explosives. Et ici nous rencontrons une autre condition importante : l'existence d'une vie subliminale très intense, car c'est elle qui rend possible la construction de cette personnalité nouvelle qui apparaît après la conversion, c'est elle qui recueille, rassemble tous les éléments qui ne peuvent entrer dans le système de l'avant-conversion et qui s'organisent silencieusement avant de faire irruption dans la conscience.

Il est aisé de voir à quel point ces prévisions théoriques sont confirmées par les observations des psychologues qui ont étudié des cas de conversion brusque¹. Ceux d'entre eux qui se sont surtout attachés à montrer l'importance du rôle du subconscient dans la préparation de la conversion ont signalé chez un grand nombre des sujets qu'ils ont observés une tendance très marquée à l'automatisme. Ceci n'offre que peu d'intérêt pour nous ; en effet, ce caractère reconnaissable chez beaucoup de convertis révèle chez eux une insuffisance de contrôle, une plasticité qui les rend très accessibles à la suggestion ; par conséquent, ils sont de ceux qui pourront se convertir sous l'influence d'un milieu favorable, au cours d'un réveil, etc... Mais nous ne cherchons pas, pour le moment, à reconnaître comment certaines conditions extérieures peuvent provoquer une conversion brusque chez un sujet qui n'y était pas destiné par sa seule nature. Nous voulons au contraire découvrir quelles qualités doit réunir un homme pour que, le salut par la foi lui ayant été révélé, il arrive sûrement à cette conversion brusque, gage de sécurité, quelles que soient les circonstances dans lesquelles il se trouvera. Il y a assurément certaines conditions qui sont particulièrement favorables, et lorsqu'elles sont réalisées, il en résulte une plus forte propor-

¹ Voir notamment JAMES, *L'Expérience Religieuse*. Trad. Abauzit, 2^e éd., Paris 1908, chap. VII, surtout pp. 163-206 ; STARBUCK, *Psychology of religion* (Londres 1899), chap. VIII, surtout pp. 108-112 ; COE, *The Spiritual Life* (New-York 1900), chap. III, p. 120.

tion de convertis du type suggestible. La suggestibilité sert à provoquer l'expérience chez certains sujets ; cela ne signifie nullement qu'elle soit *nécessaire* à la conversion brusque. C'est pourquoi nous ne nous y arrêtons pas.

Même si on écarte le facteur suggestion, ce que nous avons dit plus haut des conditions requises pour que la conversion brusque se produise, indique clairement que c'est un certain tempérament qui rend apte à la conversion brusque. Une riche sensibilité, peu de sens critique, une tendance à dramatiser, et des réactions violentes, nous voilà certains que le sujet ainsi pourvu arrivera à la conversion. En revanche, le pécheur doué d'un tempérament raisonneur, difficile à émouvoir, évoluant avec lenteur et par progrès continus, ignorant les sautes de température, celui-là risque fort de ne jamais parvenir à la conversion.

Or, comme il a préalablement accepté le dogme du salut par la foi ¹, il ne peut prendre son parti de son insuccès puisque la conversion est l'expérience indispensable. Elle n'est nullement une manifestation de la vie religieuse que certains rencontrent dans leur évolution, et d'autres pas ; elle fait partie de toute vie religieuse normale. Être sauvé et être converti sont des termes, non pas théologiquement synonymes certes, mais pratiquement équivalents. La conversion est l'assurance du salut, et on ne peut être sauvé sans en avoir l'assurance, ceci en vertu de la notion protestante de l'action toujours perceptible de l'Esprit.

On pourrait objecter que, comme nous l'avons montré plus haut, le salut par la foi est une doctrine qui développe chez ses partisans la tendance à l'expérience religieuse, et que pas conséquent elle ne fait appel qu'à une aptitude qu'elle s'est chargée elle-même de fortifier. Il est vrai. Mais la théorie du salut par la foi suscite l'expérience religieuse et non pas telle

¹ À remarquer que c'est le même homme, qui maintenant arrive si difficilement à la conversion brusque, qui avait eu du mal à attacher de l'importance aux conséquences du salut par la foi. Laissé seul, il n'eût peut-être jamais connu toutes ces tribulations ; mais une fois qu'on a réussi à lui inoculer la préoccupation de son salut, lent à s'émouvoir, il sera lent à s'apaiser.

ou telle expérience religieuse. Elle la suscite en accroissant dans l'esprit le sens de la piété, et celui-ci se manifestera sous des formes qui dépendront, pour chaque individu, de son tempérament, de ses inclinations, de sa forme d'intelligence, etc. Ainsi le dogme du salut par la foi ne développe pas nécessairement l'aptitude à la conversion brusque ; il ne le fera que dans les conditions que nous avons énumérées plus haut et pas autrement.

La contradiction est donc évidente : la conversion est le privilège de certains tempéraments et même de tempéraments d'exception, et pourtant la conversion est accessible à tous, tous doivent la désirer non comme un bien enviable et rare, mais comme quelque chose sans quoi on ne peut vivre et que Dieu se propose d'accorder à tous ceux qui le lui demandent.

Que va-t-il donc se produire ?

Il est aisé de le deviner. On aura recours aux moyens désespérés. Le candidat à la conversion et ceux qui veulent l'aider mettront tout en œuvre pour provoquer quelque état de conscience qu'on pourra décorer du nom de conversion. Si le sujet est accessible à la suggestion, il finira bien, au cours d'une réunion du réveil, par céder à l'imitation, tomber à genoux et louer le Seigneur en sanglotant. S'il n'arrive pas jusque là, la moindre trace d'apaisement, la moindre lueur de joie, seront précieusement recueillies et grossies par une complaisante imagination et s'appelleront baptême de l'Esprit. Ou si le sujet trop clairvoyant se refuse à se croire converti dans de telles conditions, et continue d'attendre une vraie conversion, ses directeurs de conscience changeront d'attitude et essayeront de chloroformer cet impérieux besoin de conversion qu'ils avaient éveillé en lui. Souvent on essayera de faire diversion en le tournant vers l'action ¹. On reprendra aussi la vieille idée catholique de la suprématie de la volonté sur le sentiment ; on affirmera à l'homme inquiet que pourvu qu'il serve Dieu, tout va bien ; c'est à ses fruits qu'on reconnaît l'arbre, donc, si le péché ne le domine pas, c'est qu'il est enfant de Dieu ; ce que l'on éprouve importe peu ; et voilà rétablie la distinction entre

¹ Voir *infra* les cas de W. Black, p. 252 et J. Haime, p. 253.

la foi et le sentiment de la foi, l'amour sensible de Dieu et l'amour de volonté, le sentiment de la présence de Dieu et la certitude que Dieu habite dans l'âme fidèle. Voilà aussi du même coup la porte ouverte au salut par la foi *et les œuvres*...

*
* *

Qu'est-ce à dire, sinon que la vie est plus forte que les théories ? Des hommes systématisant et universalisant leur expérience personnelle, ont voulu contraindre tous les esprits à passer par où eux-mêmes avaient passé. Luther avait rejeté la théologie catholique qui avait pour le moins l'avantage d'avoir mis des siècles à s'élaborer et d'avoir ainsi constamment complété, équilibré, ou atténué une affirmation au moyen d'une autre, parce qu'elle pouvait tenir compte de l'effet produit sur l'esprit humain par la première et de la nécessité de la contrebalancer ou de la nuancer par une autre. Il avait renoncé à cette très complexe théologie du juste milieu, et proclamé des vérités beaucoup plus simples, mais dont il ne vit souvent que plus tard les conséquences dangereuses ; dans certains cas même, il ne les vit jamais. C'est ainsi que sa doctrine aboutit très vite — en dépit des efforts qu'il fit plus tard pour sauvegarder une « orthodoxie », — à faire de l'expérience religieuse, du témoignage interne, le critère de la vérité, critère qui ne pouvait être qu'individuel. Mais il était fatal que des esprits dogmatiques, désireux d'une vérité un peu moins variable, érigéassent en loi l'évolution de leur propre vie religieuse. Luther renonça aussi à la doctrine assez délicate à saisir, de l'action sensible ou non de la grâce, ou plutôt, il paraît ne l'avoir jamais bien connue. Elle fut bientôt remplacée par l'idée très simple, mais combien grosse de conséquence, que l'Esprit agit avec une si souveraine puissance qu'il est impossible que celui qui subit cette action ne s'en rende pas compte, non seulement par les résultats produits, mais par une prise de conscience directe de ce qui se passe en lui. D'où l'importance accordée à la vie affective, aux états spirituels, qui sont érigés en moyens de connaissance, soit pour obtenir la révélation d'une vérité théologique, soit pour être instruit de son propre état de salut,

de son niveau moral ou spirituel, ou même de la conduite à tenir dans un cas déterminé. La révélation personnelle et la valeur de l'expérience religieuse, ce sont là les fondements de la théorie de la conversion brusque nécessaire au salut.

Seulement, dans la pratique, la théorie se révéla féconde en difficultés et en dangers. Elle risquait d'acculer au désespoir ceux dont la nature était complètement rebelle à ce genre de crise, et en outre, elle risquait de donner trop d'importance à des manifestations dues à la seule émotivité du sujet, au détriment de la vie morale.

Les hommes de bon sens et de sens moral s'en aperçurent et réagirent ; il s'agissait d'une part de rassurer les fidèles qui s'efforcent d'observer les commandements du Seigneur et qui n'arrivent pas à connaître certains états spirituels et s'en alarment ; d'autre part de réveiller la conscience morale de certains qui se reposent avec trop de complaisance sur les étonnantes manifestations de la puissance de l'Esprit dont ils ont été le théâtre. Les deux résultats requièrent le même moyen : montrer la valeur, la nécessité des œuvres.

Mais on introduisait ainsi dans le corps de doctrine des notions qui auraient dû le ruiner. La théorie ne résistait pas à l'expérience, la vie psychique reprenait ses droits aux dépens de la logique des systèmes. Pour aider la foule des croyants avides de paix, il fallut leur rendre le témoignage de leurs bonnes œuvres comme gage de l'état de grâce. On reprit la vieille image de l'arbre qu'on juge à ses fruits. Il y eut la foi véritable qui se reconnaît aux effets qu'elle produit dans les pensées et les actions ; il y eut l'apparence de la foi, lorsqu'une soi-disant expérience religieuse ne produit aucun changement durable dans la vie morale de celui qui l'a faite. Le pécheur saura qu'il a la foi qui sauve lorsqu'il ne commettra plus de péchés. Qu'est-ce là, sinon le salut par la foi et les œuvres ?

Mais il ne faut pas, à aucun prix, que la théorie du salut par la foi soit ruinée. Il faut la défendre, coûte que coûte, c'est-à-dire en l'occurrence, au prix d'incessantes contradictions. En fait, le salut par la foi seule sera abandonné par beaucoup ; en apparence, on continuera de le défendre, il restera le mot d'ordre

des réformés. Les œuvres ! Ce mot épouvante les fils de Luther car il est caractéristique du papisme. De plus, derrière le salut par la foi et les œuvres, ils voient une autre abomination, la notion de mérite, source d'orgueil et négation de l'impuissance et de la culpabilité de l'homme. Il y a souvent aussi chez eux une confusion touchant le sens du mot œuvres, qui le leur fait rejeter avec indignation : lorsqu'ils condamnent les œuvres, on constate souvent d'après le contexte, qu'ils condamnent les œuvres *extérieures* par lesquelles, disent-ils, certains prétendent remplacer la sainteté intérieure et pour ainsi dire donner le change à Dieu. Parfois même on trouve une erreur plus grossière encore : œuvres est pris comme synonyme de pratiques de piété, de ritualisme. Il serait aisé de montrer que ce sont certaines intempérances de langage de Luther qui sont responsables de ces contresens.

Il est enfin une dernière raison pour ne pas renoncer au salut par la foi, c'est que cette doctrine est indispensable si on veut provoquer des conversions brusques. Nous reviendrons plus tard sur ce point.

On continuera donc de prêcher le salut par la foi seule, très sincèrement d'ailleurs, mais après avoir réintroduit dans la « foi » la charité d'où viennent les œuvres¹ ; puis, suivant les cas, on insistera ou sur la foi, ou sur les œuvres, sur la nécessité de l'assurance du salut ou sur la nécessité de vivre en vrai chrétien. Du moins chez ceux qui sont soucieux de voir les chrétiens réaliser la morale chrétienne, il y aura un sens de l'équilibre qui dictera les variations de leur attitude aux dépens de la logique : ils parleront de la nécessité d'une intervention foudroyante du Saint-Esprit aux chrétiens qui risquent de tomber dans un pharisaïque moralisme ; à ceux que guettent l'illuminisme et qui sont enclins à oublier les préceptes, ils rappelleront qu'on ne peut plaire à Dieu sans l'obéissance et la lutte contre soi-même.

¹ On pourrait aisément montrer comment la foi dans ce sens élargi, comprend aussi la vertu théologale d'espérance. Le Père Denifle a vu très bien comment le soi-disant salut par la foi est en réalité le salut par l'espérance si on garde la terminologie catholique. Voir DENIFLE, III, pp. 422-427.

Malheureusement, seul l'opportunisme sera la cause de ces variations très déroutantes pour celui qui, de toutes ces affirmations, cherche à dégager une doctrine qui se tienne. C'est qu'en effet, ne pouvant reprendre la formule du salut par la foi et les œuvres, ils en sont réduits, tantôt à prêcher le salut par la foi seule, tantôt à insister sur l'importance des œuvres, sans arriver jamais à faire la synthèse. On croit que foi et œuvres sont termes contradictoires, et on n'ose pas les considérer ensemble, comme étant du même ordre et contribuant également au salut. La foi seule doit être proclamée nécessaire au salut ; les œuvres ne sont que d'intérêt secondaire, consécutives à la réconciliation avec Dieu et l'attestant ; mais en même temps on s'aperçoit qu'il est dangereux de donner trop peu d'importance aux œuvres. On mettra donc en pratique les œuvres au premier plan, mais on ne pourra justifier cela par une affirmation doctrinale, car alors que deviendrait le salut par la foi ?

Ainsi ceux que guident l'intérêt des âmes et le sens moral sont condamnés à d'acrobatiques va-et-vient. Luther avait trouvé une conception du salut et de la rédemption qui pouvait lui donner quelque apaisement, à lui, et aussi aux quelques autres que torturerait la même anxiété. Si cette conception n'est pas un point de vue un peu particulier qu'il peut être utile à certains d'adopter, mais devient un dogme, tout change. L'idée n'était pas de taille à supporter ce rôle, elle n'avait pas été assez mûrie, approfondie, suivie dans ses ultimes conséquences, rectifiée et assouplie comme le devrait être une vérité de portée universelle et de pareille importance. Dans la majorité des cas, elle ne correspond pas à la réalité psychologique ; alors, insensiblement mais irrésistiblement la vie brise la théorie qui lui fait obstacle et n'en laisse subsister que des fragments qui ne l'empêchent pas de se développer suivant sa logique à elle. Du dogme du salut par la foi, demeureront l'importance attachée à la vie intérieure, l'inutilité de pratiques extérieures auxquelles rien ne correspond intérieurement, la négation des mérites, la conviction profonde de l'impuissance et de la méchanceté de l'homme que seul peut sauver un geste de Dieu,

éléments qui peuvent très bien coexister avec l'idée de l'utilité et de la nécessité des œuvres, mais que le dogme du salut par la foi avait mis davantage au premier plan. La vie a pris ce qui lui convenait et laissé tomber le reste, pour le plus grand embarras des théologiens soucieux de concilier théorie et réalité.

Le chemin que parcourt celui qui a accepté le salut par la foi est donc le suivant : apparition ou accroissement de l'inquiétude religieuse, enrichissement de la vie spirituelle, besoin d'une conversion brusque, efforts pour y parvenir ; ici, une bifurcation : ou bien l'individu est doué d'un tempérament qui le rend apte à la conversion brusque, et l'événement se produit ; mais alors il faudra, tôt ou tard, rappeler au converti les exigences de la morale et l'importance des œuvres ; ou bien l'individu n'arrive pas à une véritable conversion brusque et il ne trouvera la paix qu'en se persuadant qu'il a passé par là, persuasion qui sera fondée sur la qualité de ses œuvres ultérieures. Dans un cas comme dans l'autre, les œuvres reviennent tout doucement au rang dont elles avaient été chassées, et le salut par la foi n'est plus qu'un mot, à moins que, par un abus de langage, on ne donne au terme foi une extension tout à fait exagérée.

Le salut par la foi ainsi escamoté, à quoi donc a-t-il servi ? Son action fut-elle nulle ? Non certes. Il a provoqué cet événement considérable et dont les effets se prolongeront dans toute la vie religieuse du chrétien, la conversion. Il en résulte une nuance particulière de vie spirituelle ; il en résulte aussi une intensité de vie spirituelle plus forte. La cause a disparu, certains effets demeurent.

Il est temps, maintenant, de passer de ces considérations théoriques à l'observation des faits, et de vérifier sur un cas concret l'exactitude de ce que nous avons avancé.

CHAPITRE II

L'expérience religieuse de Wesley

*I want to know but one thing : the way
to Heaven.*

John WESLEY.

Pour saisir sur le vif les effets du dogme du salut par la foi, pourquoi notre choix s'est-il porté sur le fondateur du méthodisme ?

Avant tout parce que nous avons cru reconnaître chez lui un tempérament si différent de celui de l'inventeur de ce dogme, que nous étions en droit d'attendre de lui une réaction bien différente de celle de Luther lui-même.

Quel beau contraste, en effet, entre la romantique figure de Luther, âme puissante, tourmentée, douée d'une forte imagination féconde en visions torturantes, capable des réactions les plus violentes, audacieuse et impulsive, totalement dépourvue de bon sens, faisant tout avec excès, ne connaissant que les sentiments extrêmes, jamais en repos, jamais en paix, jamais dans la mesure, grande âme religieuse mais dans laquelle un sens extraordinaire de la majesté et de la sainteté divines aboutit à une atroce peur de l'enfer, tout cela rehaussé d'une pointe de bravade, d'étalage, crié et gesticulé sans qu'on puisse savoir quand cela devient théâtral, quel contraste entre ce géant dantesque et rabelaisien et John Wesley, l'honnête bourgeois !

Osons l'avouer, en effet, John Wesley manque d'allure. Il est sermonneur et maladroit, manque d'élan et de flamme ; il est un peu sot, parfois ridicule, et son intelligence claire ne va pas bien loin. Ni beaucoup de puissance, ni beaucoup de finesse ; avons-nous donc affaire à un médiocre ? Peut-être ; seulement comment alors expliquer l'influence énorme qu'il a exercée, l'œuvre qu'il a accomplie et qui devait prendre des

proportions mondiales ? Nous pourrions peut-être le comprendre si nous tenons compte d'une qualité dont Wesley était largement pourvu, nous voulons parler de ses capacités d'organisateur ; son sens pratique donnait de la solidité à tout ce qu'il entreprenait ; il avait une persévérance extraordinaire, une ténacité remarquable mises au service d'une conviction forte. Par là du moins il n'était pas médiocre. Nous allons voir que l'intensité toute particulière de son sens moral fait, elle aussi, qu'il mérite une place à part. Deux qualités exceptionnellement développées, en faudrait-il davantage pour élever un homme au-dessus de la moyenne ?

Mais il n'en reste pas moins vrai que notre personnage, en raison même de la nature des aptitudes par lesquelles il se distingue, ne fait pas brillante figure. C'est son œuvre qui incite à s'intéresser à lui ; par lui-même, il n'attirerait pas l'attention.

Le fils du pasteur d'Epworth est un garçon sérieux, calme, réfléchi, il est prudent et plein de bon sens. Lorsqu'il lui arrivera de poser des actes hardis, ce sera sans grandiloquence aucune, après mûre réflexion, avec une audace économe qui a fait ses calculs et risque le minimum. Il sera capable de choses que la majorité des hommes taxeraient de folies, mais il les accomplit parce que lui sait que ce sont des choses raisonnables, logiquement déduites de principes vrais, et il le démontrera d'une voix tranquille. Il sera parfois insupportable de raideur et d'intransigeance et se montrera enclin aux solutions extrêmes, mais ce ne sera pas par emportement, comme Luther, ce sera par manque de souplesse mentale, par hyperfonctionnement de l'esprit géométrique, en victime de la logique. Car il est raisonneur, terriblement, et manie avec méthode les idées qu'il a soigneusement rangées dans les casiers de son cerveau. Rien ne trouble le fonctionnement de son jugement clair et sans profondeur : il n'a aucune imagination et ne connaît pas la passion. Il a de la sensibilité, mais elle est chez lui plus vive que forte, et c'est toujours la raison qui parle le plus haut. La raison, et surtout la conscience. Car nous sommes en face du sens moral fait homme. A l'inverse de Luther, Wesley a peu le sens religieux et n'a aucune propen-

sion au mysticisme, mais en revanche il est doué d'une conscience très droite et très tyrannique. Il a vraiment le génie du bien et du mal et lui qui semble si dépourvu d'esprit de finesse en toutes circonstances, il en acquiert soudain lorsqu'il s'agit de dépister l'idée ou l'action nocives, ou de faire retrouver la voie droite à qui risque de s'en écarter quelque peu. Sa conscience est si délicate qu'il risquera, lui, l'homme modéré et d'un si robuste bon sens, de tomber dans le scrupule. La préoccupation d'éviter le péché, d'éviter tout péché, telle est la pièce maîtresse de son édifice mental. Cet homme, si bien bâti pour vivre une vie paisible, uniforme, sera jeté dans une énorme aventure, et passera plusieurs années dans un déséquilibre affectif tout à fait étonnant chez lui, pour avoir essayé d'obéir exactement à toutes les prescriptions de la morale chrétienne.

L'inquiétude entre dans cette âme, quand elle commence à comprendre l'étendue de l'exigence chrétienne. Elle la secoue, l'ébranle tout entière, et cette assoupie se met à vivre avec intensité. La voilà qui s'efforce, avec une admirable ténacité, d'acquérir la sainteté. Elle n'y parvient pas, et ce sont les désespoirs, les découragements, les recommencements, les incessantes luttes. La voici maintenant toute tendue, la sensibilité hyperexcitée, l'imagination en arrêt, offerte à toutes les influences et prête aux réactions extrêmes. En cet instant précis, on lui offre le salut par la foi. Elle se jette sur cette nouvelle piste, l'espoir soudain ressuscité. Mais c'est pour tomber dans une nouvelle angoisse ; cette foi qui sauve il faut l'acquérir, l'acquérir de façon à être sûr de ne pas prendre un fantôme pour une réalité précieuse. C'est alors la recherche, l'attente exaspérée de la conversion brusque, et enfin le moment tant attendu, qui apporte la certitude du salut et avec elle la foi véritable, la joie, l'amour, tous les sentiments purifiés, la volonté toute tournée vers Dieu. Malheureusement cela ne dure pas, Wesley est obligé de constater que le changement produit se réduit à bien peu de choses, qu'il trouve encore le mal en lui, et est encore assailli par le doute. Alors ? Alors le dialecticien se met à l'œuvre et par mille arguties

essaye de boucher les fissures faites par l'expérience dans la théorie. Subrepticement, il remet dans son bagage doctrinal les éléments qu'il avait superbement rejetés. En même temps, ses prédications vigoureuses lui suscitent des amis et des ennemis également passionnés. Une activité formidable l'entraîne peu à peu. Avant même d'avoir pu préciser ses idées, il doit les défendre. Avant de savoir quel est son propre état spirituel, il doit s'occuper des autres, diriger les consciences, organiser et gouverner avec prudence les groupes où ses disciples iront prêcher la saine doctrine et la vie spirituelle. Il n'a plus le temps d'être inquiet de son propre sort, trop d'hommes attendent de lui la parole salvatrice. A la lettre, il oublie que certain problème n'est peut-être pas résolu pour lui. A force de prêcher le salut par la foi et la conversion brusque, il perd tout souvenir du demi-échec que fut sa propre conversion, et ainsi il trouve la paix tant cherchée, moins dans le souvenir du jour où il reçut le salut, que dans la force que prend en lui sa conviction, qu'il affirme tous les jours, plusieurs fois par jour.

Mais en même temps, comme il n'a pas tardé à voir le danger de diminuer aux yeux des hommes l'importance des œuvres il réintègre peu à peu dans sa doctrine tout un enseignement d'ordre moral, et le salut par la foi seule disparaît presque, remplacé par ce que Wesley croit en être l'équivalent, la nécessité d'être vraiment chrétien, de prouver sa foi par sa vie. Non seulement le salut par la foi, mais même la conversion brusque sera reléguée à un rang inférieur. Il arrivera maintes fois à Wesley de raconter son évolution religieuse sans faire même allusion à la conversion de 1738 et en rattachant toute sa vie spirituelle au seul désir qui le saisit un jour de vouloir vivre l'Evangile dans son intégrité.

Et pourtant, jamais il ne se rétractera, jamais il ne prétendra prêcher autre chose que le salut par la foi, l'assurance du salut, la conversion brusque et la sanctification instantanée, et en effet, toutes les fois que les circonstances s'y prêteront, il le fera ; mais ce sera toujours lorsqu'il verra baisser la flamme spirituelle, lorsqu'il sentira la nécessité de rappeler que la

religion est une vie, et surtout lorsqu'il voudra réveiller le désir de la perfection totale. Parfois d'ailleurs, il ne fera que suivre le mouvement, et prêchera par exemple la sanctification instantanée, vers 1757, quand il aura vu éclore toute une série de ces « secondes conversions » ; il paraîtra même assez étonné de voir se réaliser ce dont il a si souvent affirmé la possibilité.

Est-ce à dire que la théorie du salut par la foi et la conversion qui s'ensuivit furent chez lui sans effet durable, et ne furent que des mots dont il usa dans son activité missionnaire et qui eussent pu être indifféremment remplacés par d'autres ? Il n'en est rien. La conversion de Wesley ne fut pas ce qu'il croyait, elle fut néanmoins quelque chose de réel, et nous ne croyons pas que Wesley eût exercé l'influence énorme que fut la sienne s'il n'avait pas passé par cette conversion. Elle ne servit pas seulement à lui fournir une doctrine propre à remuer les foules, elle fut pour lui un événement psychologique, quelque chose d'un peu semblable à la célèbre nuit de Pascal. Ce jour-là, Wesley a vraiment fait une « expérience religieuse » nouvelle pour lui. Il a senti que Dieu l'aimait et qu'il aimait Dieu. Cet état qu'il espérait permanent fut très fugitif. Mais Wesley avait connu le goût des choses divines, et ne devait plus l'oublier. Il lui en restait plus de chaleur, plus de sincérité quand il voudrait parler des rapports du chrétien avec son Dieu, quelque chose de vécu que rien ne remplace. Il pouvait désormais parler comme celui qui sait non pas à cause de ce qu'on lui a dit, mais à cause de ce qu'il a vu.

Nous avons ainsi dans la conversion de Wesley, un phénomène religieux tout à fait réel, mais qui n'a ni le sens ni la portée que Wesley crut d'abord pouvoir lui attribuer. Ce qui, à ses yeux, faisait l'importance de sa conversion au moment où elle se produisit, devait disparaître et de sa pensée et de sa prédication. Mais l'impulsion reçue ce jour-là ne devait plus cesser d'être efficace.

Il nous paraît que l'exemple de Wesley illustre parfaitement ce que nous avons dit précédemment de l'évolution spirituelle de ceux qui se convertissent sous l'influence du dogme du salut par la foi. Il est temps de prouver ce que nous venons

d'avancer et de comparer l'explication que nous venons de donner de la vie de Wesley avec ce que nous pouvons connaître de sa vie extérieure et intérieure.

*
* *

L'observateur le plus superficiel reconnaîtrait aisément dans quelques-unes des qualités maîtresses qui caractérisèrent Wesley tout au long de sa vie, les habitudes mentales que Suzanne Wesley s'était constamment efforcée de donner à ses enfants. Il convient donc avant de nous occuper de Wesley, de rappeler brièvement qui fut sa mère et comment elle l'éleva¹.

Suzanne Wesley semble avoir été une femme de grand bon sens, douée d'une intelligence ferme mais manquant peut-être de finesse, capable d'indépendance dans ses actes et de liberté dans ses jugements. C'était une nature droite et saine ; un sens moral très développé s'appuyait sur une foi solide mais peu nuancée. Elle paraît n'avoir connu de la vie religieuse que le côté obligation morale. Rien ne révèle dans cette âme qui avait pourtant à un haut degré le désir de la perfection et la volonté d'y parvenir, l'aspect affectif sans lequel une vie religieuse est incomplète. L'amour de Dieu, la joie de le connaître, la paix que le chrétien trouve à se reposer en lui, Suzanne Wesley n'en parle guère dans ses lettres à son fils ; pas la moindre allusion à une connaissance vécue de Dieu, pas le moindre effort pour orienter John vers un contact personnel avec Dieu, pour susciter chez lui un acte d'adoration, une prière qui soit une effusion.

Pendant longtemps Wesley ne soupçonnera même pas qu'on puisse être chrétien autrement et mieux que ne l'était sa mère. Il faudra beaucoup de luttes, de souffrances, pour qu'il découvre et acquière davantage. Mais il aura reçu de sa mère une rigoureuse probité dans tous les domaines, le désir d'être un juste, la quasi-impossibilité de ne pas en être un. C'est cela qui l'aidera à chercher la perfection si longuement, si patiemment, sans jamais rebrousser chemin, presque sans

¹ Pour tout ce qui suit, voir A. LÉGER, *La jeunesse de Wesley*.

connaître même la tentation d'y renoncer. C'est aussi cela qui, plus tard, l'empêchera de s'engager dans les voies séduisantes, mais si dangereuses pour la vie morale, que lui ouvraient ses amis les Moraves. Rien pour lui ne prévaudra jamais contre le devoir de vivre conformément aux préceptes de la morale chrétienne. Un brillant sophisme sera sans attraits pour le disciple de la très peu spéculative Mrs. Wesley qui n'avait certes pas le temps de jouir d'un paradoxe ou d'une lyrique envolée. Wesley sera toute sa vie un homme imprégné de moralité, plus soucieux des conséquences pratiques d'une théorie que de la valeur en soi des arguments sur laquelle elle repose; cela encore c'est à sa mère qu'il le doit ¹.

Dans certains côtés moins essentiels mais très caractéristiques de sa nature, on retrouve aussi l'influence maternelle: l'habitude qu'il prendra très vite et gardera toujours d'organiser sa vie méthodiquement, heure par heure, a bien des analogies avec les règles inflexibles instituées par Suzanne Wesley pour maintenir l'ordre dans la vie de sa nombreuse famille. Il ne s'agit pas seulement de règles extérieures. C'est une véritable discipline, une véritable maîtrise de soi, que cette mère énergique savait donner à ses enfants.

Le petit John dut être un fils selon son cœur : grave, obéissant, courageux, raisonnable et réfléchi au point d'impatienter son père. Qu'était la vie religieuse de l'enfant ? On priait beaucoup et on faisait beaucoup de sermons au presbytère d'Epworth. Mais rien n'indique qu'il y ait eu, dans l'enfance de John une période de piété fervente, comme il y en a chez beaucoup d'enfants. Il n'y eut pas non plus ce qui est tout aussi fréquent, le dégoût et la révolte pour avoir subi trop de discours édifiants, trop de lectures de la Bible. Il était beaucoup trop docile pour cela. Il est probable que les exercices de piété rentraient dans le cadre de son existence comme la leçon d'écri-

¹ Ce n'est pas que Wesley soit un pragmatiste avant la lettre : il ne défend une opinion que parce qu'il la croit vraie. Mais pour lui, vraie signifie conforme aux Ecritures (*scriptural*); son grand argument contre un adversaire quelconque, c'est que son assertion est anti-scripturaire. Mais comme on peut tirer des Ecritures les choses les plus contradictoires, on peut soupçonner l'honnête Wesley d'y avoir vu ce qu'inconsciemment il désirait y voir.

ture ou le repas de midi, sans avoir d'autre importance que celle d'une tâche à accomplir convenablement. Il nous dit que jusqu'à dix ans il n'avait pas « perdu la purification du baptême » ; sa mère affirme qu'au même âge, atteint de la petite vérole, il souffrit « en bon chrétien » ; ce sont là des indications de son niveau moral plutôt que de son niveau spirituel, et on ne saurait en inférer que Wesley enfant ait véritablement possédé la foi.

Il faut évidemment pour apprécier la qualité religieuse de sa vie d'enfant, aussi bien que de toute la période qui précédera sa conversion, se méfier des dires des biographes méthodistes ou de Wesley lui-même, qui sont enclins à déprécier tout ce qu'il fut et tout ce qu'il fit avant sa conversion. Lorsque Wesley nous affirme ¹ que tout ce qu'il entendait dire concernant l'obéissance intérieure ou la sainteté, il ne le comprenait ni ne le retenait, lorsque M. Lelièvre assure que Suzanne Wesley n'avait qu'une faible idée de ce qu'est la foi chrétienne ², il faut entendre par là que ni l'un ni l'autre n'avaient découvert la doctrine méthodiste. Cependant comme rien ne révèle chez lui une piété vivante, un élan spontané vers Dieu, il semble bien que le petit John ne connut de la vie religieuse que les pratiques extérieures et le sens du devoir.

A onze ans il devient interne à l'école de Charterhouse. Là il échappe à l'ambiance austère et pieuse de la maison familiale, et, comme sa sagesse n'est qu'une habitude insuffisamment enracinée et exige pour persister le concours de conditions extérieures, qui ne sont plus réalisées, il se relâche et n'est plus qu'un gamin semblable à tous ses camarades. Pourtant en bon petit protestant il continue de lire sa Bible.

En 1738 il dira qu'à cette époque il fondait son espoir de salut sur : 1° le fait de n'être pas aussi mauvais que d'autres ; 2° de conserver une certaine complaisance pour la religion ; 3° de lire la Bible, d'aller à l'église et de prier ³. Méfions-nous de ce jugement postérieur. Il est probable qu'à cette époque il

¹ *Journal*, t. I, p. 466. Nous nous sommes servis de la Standard Edition publiée par Culley, à Londres en 1909, et nous la désignerons le mot *Journal*.

² M. LELIÈVRE, *John Wesley, sa vie et son œuvre*, p. 54.

³ *Journal*, VI, p. 466.

ne s'interrogeait pas beaucoup sur ses chances de salut. A l'encontre de beaucoup de futurs méthodistes, il semble ne pas avoir connu la peur de l'enfer. Les signes de vie religieuse qu'il donne alors sont les vestiges d'habitudes anciennes auxquelles il ne se soustrait pas complètement, d'abord pour obéir gentiment à ce qu'il savait être le désir de sa mère, puis parce que la seconde nature était déjà partiellement formée et qu'il n'aurait pu sans malaise et sans souffrance vivre d'une façon totalement différente de celle qu'il avait toujours connue. Prier, assister aux offices, lire la Bible, correspondait chez lui à un besoin.

A dix-sept ans, il entre à Oxford. Parmi ces jeunes gens pour la plupart fort dissipés, avec ces maîtres pour qui la religion n'était que formalité réduite au strict minimum, il devait s'écarter plus encore de la voie que sa mère lui avait montrée. Plus tard, il s'accusera sévèrement : « Je péchais continuellement contre le peu de lumière que j'avais ¹. » Ceci encore est un jugement fait d'un point de vue qui n'était pas du tout le sien en 1720. Le Wesley de 1738 a une notion de la sainteté qui le rend très exigeant et sévère pour ses fautes présentes ou passées ; il s'accuse gravement de sottises qui n'avaient guère dû troubler sa conscience lorsqu'il les commettait.

En fait il semble n'avoir commis que des peccadilles moins graves que celles de beaucoup de ses condisciples. Cette fois encore, il se maintient à un certain niveau de propreté morale et de tenue, grâce à l'armature que lui a donnée sa première éducation, grâce aussi à son bon naturel, car il n'était enclin à aucun vice et n'avait pas grand peine à rester dans l'honnête moyenne. Mais en même temps quelques lettres à sa sœur Emilie ² trahissent une certaine mélancolie, une certaine inquiétude, qui s'expliquent aisément par ce qu'il y avait de factice, de stérile dans sa vie. Il était sans le savoir, trop capable d'autre chose pour n'avoir pas le sentiment confus de sa déficience, et les tendances morales étaient assez fortes chez lui

¹ *Journal*, VI, p. 466.

² A. LÉGER, *La jeunesse de Wesley*, pp. 79 à 82.

pour créer un état de malaise lorsque le triomphe partiel des autres les inhibaient partiellement.

Il ne devait pas s'écouler beaucoup de temps avant qu'il ne se détourne quelque peu d'occupations trop exclusivement frivoles pour le retenir. Vers 1724 il se met à écrire plus souvent à sa mère, à Emilie, et sur un ton plus sérieux. Il lit alors le livre du D^r Cheynes ¹, sur l'hygiène physique et mentale ; le ton raisonnable du livre lui plut et il se détermina à vivre plus sobrement.

En 1725 il se décide à entrer dans les ordres ; il ne faudrait point chercher là un signe de piété très intense, ni une décision déterminante d'une vie nouvelle : on entrait si facilement dans les ordres ; être clergyman c'était si peu différent de n'importe quelle autre profession bourgeoise, et l'Eglise établie, à cette époque n'incitait pas ses prêtres ou ceux qui voulaient le devenir à s'inquiéter de vie mystique. Mais Wesley était trop honnête pour adopter un tel métier sans être décidé à en accomplir les devoirs aussi exactement que possible. Et l'un des motifs de son choix fut « le désir de mener une vie religieuse plus stricte ». Il commence à croire qu'il serait bon de donner un peu plus d'importance à la religion, mais il lui faut de l'aide et il en cherche dans une certaine forme de vie. La notion de vocation, de l'appel auquel il faut obéir, n'entre pour rien dans sa décision, mais seulement le désir de mieux vivre et aussi de s'assurer le salut. Sa mère commentant son choix le pousse à « faire de la religion la grande affaire de sa vie ² » et à voir s'il a une espérance raisonnable de salut. Une espérance raisonnable, c'est pour elle comme pour lui, faire la balance du bien et du mal accomplis, des qualités et des défauts, et voir si le bien l'emporte assez pour enlever un acquittement. Ni l'un ni l'autre n'ont à cette heure ce sentiment de l'impuissance et du péché de l'homme lié à l'intuition de la sainteté absolue de Dieu qui sont indispensables pour faire une grande âme religieuse. Ce n'est pas la certitude triomphante de la miséricorde de Dieu qui fait leur assurance, mais leur

¹ A. LÉGER, *op. cit.*, p. 85

² A. LÉGER, *op. cit.*, p. 91

conception médiocre et en somme facile de la vie chrétienne, qui leur fait croire qu'après tout ils sont dans la bonne moitié et que c'est déjà bien joli.

Cependant, « faire de la religion la grande affaire de sa vie » c'est déjà entrevoir quelque chose de l'étendue des devoirs envers Dieu. Or, la probité de Wesley va l'empêcher de piper les dés et de ne pas reconnaître comme tel un devoir qui lui apparaîtra.

C'est pourquoi désormais, Wesley est en marche, à la recherche de la perfection. Parce qu'il est loyal, et qu'à mesure qu'il verra la route à suivre il avancera, il est pris dans l'engrenage et ne trouvera plus de repos avant d'avoir donné à Dieu toute sa volonté d'abord, tout son cœur ensuite.

Déjà Dieu devient pour lui plus réel, au moins en tant qu'auteur de l'exigence morale. Cette exigence il la reconnaît et s'en irrite parfois. « A la même époque, la Providence m'ayant mis sous les yeux l'*Imitation de Jésus-Christ*, de Kempis, je commençai à voir que la vraie religion a son siège dans le cœur et que la loi de Dieu s'étend aussi bien à nos pensées qu'à nos paroles ou à nos actions. J'étais toutefois très fâché de trouver Kempis aussi strict ¹. » Il comprend donc l'importance de la sainteté intérieure. Il entrevoit aussi un nouvel échelon à gravir et pénètre dans un monde nouveau. Il manifeste plus de ferveur, communie chaque semaine, se surveille, et commence à prier pour obtenir la sainteté. Lorsqu'en 1738 il nous racontera cela, il ne manquera pas d'ajouter : « Et en agissant ainsi je ne doutais pas d'être un bon chrétien ². »

En doutait-il vraiment si peu ? S'il avait été si sûr de lui il se serait contenté de donner un peu plus de temps qu'auparavant aux exercices de dévotion et ne serait pas allé plus loin. D'ailleurs qu'entend-il par « bon chrétien » ? S'il s'agit de désigner ainsi l'homme parfaitement et constamment fidèle à l'idéal chrétien, il est évident que Wesley ne pouvait se croire cet homme-là, puisqu'il *demandait* la sainteté. S'il s'agit d'un homme de bonne volonté qui veut de toute son âme devenir parfait, il est certain que ce grand désir s'était emparé du

¹ WESLEY, *Journal*, I, p. 466.

² *Id.*, I, p. 467.

cœur de Wesley, et qu'en ce sens il pouvait se dire chrétien. Le reproche de pharisaïsme qu'il adresse à son passé est donc injuste.

Il serait peut-être plus exact de dire simplement qu'en agissant ainsi, comme il ne s'était pas encore élevé beaucoup, il pouvait assez aisément être content de lui et se croire parvenu assez haut à cause de l'envie qu'il en avait.

Mais sa bonne volonté est grande, il est prêt à accepter toute indication nouvelle sur la voie à suivre. Il lit Taylor¹ : « Je me décidai aussitôt à consacrer à Dieu toutes mes pensées et toutes mes actions. » Il comprend, ajoute-t-il, qu'à moins de s'offrir à Dieu il s'offre à lui-même c'est-à-dire au démon.

M. Léger appelle ce moment de la vie de Wesley sa première conversion ; Wesley lui-même, toutes les fois qu'il parle de son évolution religieuse en date le début de 1725 et même, à mesure qu'il vieillit, cette date prend dans ses récits autant et plus d'importance que 1738². C'est bien en effet une conversion, et si elle est moins éclatante que l'autre, elle est peut-être plus importante, car celle-là ne sera possible que parce qu'il y aura eu celle-ci. Celle-ci, c'est le changement de direction. Il a compris qu'on n'est pas chrétien à moitié, qu'on ne peut, si on veut être un fils du Dieu très saint, se contenter d'un à peu près, se fabriquer un idéal à sa convenance ; il sait qu'il faut être parfait comme le Père céleste est parfait. Il repoussera désormais toute forme de vie, toute doctrine séduisante qui constitueraient pour lui et pour les autres un obstacle à leur avancement moral.

Il a prononcé courageusement : « Non pas ma volonté, mais la Tienne » et s'il ne peut prévoir quelles difficultés et

¹ WESLEY, *Journal*, I, p. 467. Jérémie TAYLOR : *The rules and exercises of holy living and holy dying*, Londres, 1686.

² Voir notamment le début de : *A plain Account of Christian Perfection*, Works XI. Il donne parfois comme début de son évolution 1729, date des réunions du Holy Club, p. ex., dans *Short History* où il ne parle même pas de 1738 (Works XIII).

Tous les textes de Wesley qui n'appartiennent pas au *Journal*, sont extraits de ses œuvres complètes, que nous désignerons par le mot *Works* ; nous nous sommes servi de la 3^e édition publiée à Londres, en 1829, sous le titre : *The Works of the Rev. John Wesley*.

quelles souffrances cette attitude nouvelle lui créera, il accepte sans calculer celles d'aujourd'hui, la lutte contre lui-même et les railleries de ses camarades. C'est ici vraiment qu'est le pas décisif. Parce qu'il a accepté d'obéir à ce qu'il croirait être la vérité et qu'il ne se reprendra pas, il commence à devenir le vrai Wesley.

Mais, si 1725 marque dans la vie de Wesley le changement qui déterminera tous les autres, il n'en est pas moins vrai que nous ne trouvons pas là une conversion au sens strict du mot, car l'élément religieux proprement dit en est presque absent. Il ne semble pas connaître plus qu'auparavant le don joyeux et libre de tout son être à un Dieu que l'on aime, que l'on désire passionnément servir et adorer. Le sens spirituel est encore si peu développé chez lui qu'il est capable de lire *l'Imitation* sans y voir autre chose qu'une prédication du renoncement à soi-même. Il a simplement découvert qu'être chrétien cela exige que l'on soit irréprochable en pensée comme en action, et il sait pour l'avoir toujours entendu dire que pour y arriver il faut prier et faire usage des sacrements, ce qu'il fera avec logique et docilité. Dieu est un maître auquel il faut obéir pour obtenir le salut ; Wesley obéit sans murmurer.

Une telle attitude lui est possible parce qu'il n'a pas de véritables vices, et qu'il est dépourvu de toute passion. Il ignore la vraie tentation, celle qu'aucune consigne n'arrête, qu'aucun raisonnement ne peut repousser, que seule une passion forte et de sens contraire peut dominer. Il a donc simplement à se surveiller dans les petites choses sans avoir à lutter contre de fortes tendances mauvaises. Et comme il a, par tempérament, et par éducation, un instinct de moralité très développé, comme il est énergique, tenace et méthodique, il peut fournir cet effort ; ce n'est pas encore le moment de juger s'il fut vain ou non.

Toutefois, ici encore, il convient de ne pas prendre trop à la lettre ses déclarations de 1738 d'après lesquelles tout ce qu'il faisait alors n'était que maison bâtie sur le sable, œuvre stérile faite sous le règne de la loi, etc... Il oublie que, si obscurément que ce fût, il avait été mordu par la préoccupation du divin

et qu'elle ne le quittera plus. Il oublie aussi que — pour employer ses propres expressions — c'est parce qu'il avait commencé à obéir avec la foi d'un serviteur qu'il acquit ensuite celle d'un fils.

Le voilà donc qui se met à se surveiller impitoyablement. La lecture de Taylor lui donne l'idée de se faire des « règles de vie », de prendre des « résolutions », et de se livrer à de méthodiques examens de conscience. Il tient minutieusement son journal, ce qui lui permet un contrôle constant. A chaque faute, à chaque tendance mauvaise, il a un remède à opposer. C'est équilibré comme le doit et l'avoir d'un bon comptable ¹. L'exécution d'un tel plan exige une tension d'esprit qui révèle une énorme force de caractère, mais la conception du plan révèle aussi une singulière naïveté. Pourtant sa grande persévérance permet que cette tentative ne soit pas qu'une belle résolution sans lendemain et il continue, infatigable, à tenir son livre de comptes et à arracher les mauvaises herbes qui ne cessent de repousser. Il est dur envers lui-même, se juge sans ménagement ; il flétrit son amour du sommeil en termes énergiques ; parce qu'il est d'un naturel sociable, aime les distractions, la conversation, et que son bavardage l'entraîne à des exagérations, il s'accuse fréquemment de « frivolités », de « mensonges ² ».

On est pris d'admiration et de pitié devant ce pauvre étudiant qui, dans cet Oxford où l'on ne pensait guère à ces choses, s'efforce avec une patiente énergie de devenir un saint et qui lutte sans joie, avec pour tout soutien sa seule volonté, sans rien obtenir, butant constamment sur les mêmes petits obstacles quotidiens, sans avancer d'un pas, empêtré dans son système compliqué et paralysant d'examens de conscience systématiques et de règles de vie ³.

¹ *Journal*, I, pp. 48, 51.

² *Id.*, I, pp. 51, 56.

³ Si cette idée d'examens de conscience et de méthode peut faire penser à la méthode de saint Ignace, la ressemblance est toute superficielle. Wesley n'a jamais songé à exercer son imagination pour éveiller tels ou tels sentiments, ni à se faire une méthode de méditation ou d'oraison. La méthode jésuite vise à une certaine *piété*, ce dont Wesley se préoccupait peu.

Peut-on dire qu'il n'ait rien gagné ? Devant les difficultés qu'il rencontre à chaque pas il a pris l'habitude de prier, probablement avec une ferveur réelle, pour obtenir l'aide dont il a tant besoin, et le sens religieux s'éveille lentement en lui. Dès 1726 en lisant Law ¹ il découvre des horizons nouveaux, et éprouve une émotion profonde, de qualité religieuse : « Ils me convainquirent de la hauteur, largeur et profondeur de la loi de Dieu. *La lumière ruisselait si puissamment dans mon âme que toute chose m'apparut sous un aspect nouveau* ². Je criai à l'aide vers Dieu, et résolu de ne plus différer le moment de lui obéir, comme je ne l'avais jamais fait jusqu'alors ³. »

Ce qui préoccupe cet esprit très positif, c'est son salut. Que faut-il faire pour être sauvé ? et comment peut-on savoir si on est sauvé ? Voilà ce qu'il se demande, avec une inquiétude croissante. C'est la question que se posait Luther, la question que doivent se poser tous ceux qui prennent la vie religieuse au sérieux et qui, voyant plus la justice de Dieu que sa miséricorde, n'ont pas, pour espérer et se rassurer, une Eglise ayant le pouvoir d'absoudre et de compenser les fautes des uns par la sainteté des autres.

Wesley a besoin de la *certitude* du salut. Il ne peut admettre que l'on puisse être sauvé sans en avoir la certitude, et nous voyons ici l'origine d'une des doctrines fondamentales du méthodisme. Cette certitude, il ne l'a pas, malgré les raisonnements qu'il construit pour l'acquérir. « A cause de l'effort continu que je faisais pour être fidèle à sa loi, intérieurement ou extérieurement, jusqu'à la limite de mes forces, j'étais persuadé que je serais accepté par Lui et que même alors j'étais en état de salut. » Il n'aurait pas pris tant de peine pour évaluer l'efficacité de son effort, s'il n'avait pas douté quelque peu d'être accepté par Dieu. Mais cette question l'intéresse fortement. Il écrit à sa mère le 18 juin 1725 : « ...à propos de la repentance [Taylor] dit : « Si Dieu nous a pardonné ou non, nous n'en savons rien ;

¹ Law : *A Serious Call to a Devout and Holy Life*, Londres 1906, et *A Practical Treatise of Christian Perfection*, Londres 1734.

² C'est nous qui soulignons.

³ *Journal*, I, p. 467. Nous trouvons bien ici ce caractère de *nouveauté* qui est une des marques de l'expérience religieuse authentique.

» donc soyez dans l'affliction si jamais vous avez péché. » J'insiste surtout sur cette dernière phrase, parce qu'elle semble contredire ses propres paroles du paragraphe précédent, où il dit que dans la Sainte-Cène tous les membres sont unis les uns aux autres et à Christ le Chef. Le Saint-Esprit nous confère les grâces nécessaires, et nos âmes reçoivent les germes de la vie immortelle. Et certainement, *ces grâces n'ont pas si peu d'efficacité que nous ne puissions sentir si nous les avons ou non* ; si nous sommes en Christ et Christ en nous, ce qui ne sera que si nous sommes régénérés.

» Si nous ne pouvons jamais être certains d'être en état de grâce, il faut que nous passions chaque minute non dans la joie mais dans la crainte et le tremblement ; et alors, dans cette vie, nous sommes de tous les hommes les plus misérables ! Dieu nous délivre d'une pareille angoisse ¹. »

C'est probablement cette appréhension qui le sauvera du doute ou de ce doute à demi-conscient qu'est l'indifférence ². Le salut est désormais pour lui la plus sérieuse affaire et la vie éternelle est si bien pour lui une réalité qu'il ne peut plus y penser avec indifférence. Sa vie est déjà trop complètement dirigée par la préoccupation religieuse pour qu'un doute profond puisse encore l'atteindre. Wesley semble bien n'avoir jamais douté philosophiquement de l'existence de Dieu. Evidemment, il a eu jusqu'à présent la chance qu'aucun événement ne soit venu bouleverser sa vie, et tout remettre en question en dressant devant lui un fait inconciliable avec sa conception de la vie et du monde. Il a la chance aussi de n'être pas doué de sens critique et de n'avoir pas, avec la crainte de ne pas la posséder, le besoin impérieux de la vérité. Il n'a jamais pensé que vérifier

¹ *Works*, XII, p. 9. C'est nous qui soulignons.

² Nous disons « doute à demi conscient » parce que dans l'indifférence il n'y a qu'une croyance morte, dépouillée du cortège de sentiments, d'émotions et de volitions qui donne de la force à une idée. Dès que l'idée n'est plus défendue par ses harmoniques affectives, l'idée inverse peut apparaître, non pas sous sa forme intellectuelle et consciente, mais dans le subconscient où elle éveille des tendances qui nous font agir déjà comme si elle était établie en maîtresse alors que, dans la conscience, existe encore seule sa rivale que le plus léger assaut renversera.

ses convictions fût un devoir, et, l'eût-il compris, qu'il n'eût probablement pas eu la hardiesse de pensée nécessaire pour pousser cet examen jusqu'au bout.

On sent si bien que ses croyances ne tiennent que parce que rien ne vient les ébranler et qu'il ne faudrait pas grand chose pour tout jeter à terre ¹ ! Que penser de la solidité des convictions religieuses d'un homme qui dit lui-même : « Il me serait impossible d'étudier avec un peu de perfection les mathématiques, l'arithmétique ou l'algèbre sans devenir déiste, sinon athée. » Singulière assertion ! Cependant ne l'accusons pas trop vite d'improbité intellectuelle. Il y a surtout chez lui absence de curiosité intellectuelle, une certaine inaptitude à l'effort spéculatif et une raideur mentale qui lui rend très difficile de renoncer à son point de vue de chrétien pour considérer un problème philosophique avec impartialité.

S'il n'a pas de conviction solidement fondée, il a peut-être encore moins de foi au sens théologique du mot. Cet étudiant qui montre si peu de vigueur intellectuelle devant certains problèmes, ressemble à ses camarades d'Oxford par de fortes tendances au rationalisme. Peut-être faut-il tout simplement reconnaître ici l'esprit raisonneur qu'il avait déjà tout enfant. Sa mère s'inquiète de le voir chercher à tout prouver rationnellement sans faire intervenir la révélation, et lui oppose l'exemple de Pascal.

Ses croyances n'étant pas soutenues par une véritable foi, ce fragile édifice était destiné, s'il ne s'écroulait pas sous une attaque extérieure violente, à s'émietter peu à peu ; Wesley eût bientôt rejoint l'immense foule des anglicans rationalistes.

Mais il n'en fut pas ainsi parce que le peu de vie religieuse qui palpitait en lui, avait fait naître une angoisse que seule une foi robuste pourrait apaiser ; *il lui fallait la certitude du salut*. Ses croyances religieuses n'étaient pas seulement un reste d'un passé mental détaché de sa personnalité. Elles avaient une racine bien vivace dans ce besoin de certitude qui les nourrira et les fera croître. C'est le défaut de sa cuirasse d'indifférence et de médiocrité, c'est par là qu'il sera pris, c'est sous cette

¹ LÉGER, *La Jeunesse de Wesley*, p. 115.

forme que l'inquiétude religieuse se manifestera dans cet esprit peu inclin à l'inquiétude. Son éducation austère et l'habitude qu'il vient d'acquérir d'appliquer constamment sa pensée aux choses de la religion, lui ont donné la crainte de Dieu. Il n'aura donc pas pour apaiser son trouble, le narcotique du « Bon Dieu », et ce ne sera qu'après une conversion définitive et le don total de lui-même, amené par beaucoup d'angoisses et de souffrances, qu'il découvrira un jour la miséricorde de Dieu.

La préoccupation du salut sera donc l'aiguillon qui l'excitera à travailler sans relâche à sa sanctification. Il se met à retrancher de sa vie tout ce qui ne l'y aide pas : « La fréquentation d'une ou deux personnes dont vous m'avez entendu parler (jamais, j'espère, sans gratitude), m'enleva d'abord le goût de presque tous les autres plaisirs, que j'arrivai, par comparaison, à mépriser. Depuis j'ai fait un pas de plus et je les ai volontairement abandonnés. Et aujourd'hui je trouve si peu d'attrait à être en société, — le plus agréable passe-temps après les livres — que, à moins que les gens aient une tournure d'esprit religieux, je suis beaucoup plus content sans eux ¹. »

Ce sont mille petits renoncements, parfois héroïques car ils sont cause de railleries ou d'humiliations ².

Sa bonne volonté est immense. Il ne cesse de se demander, de demander à sa mère, comment arriver à la perfection, quels sont les travers à corriger, les erreurs à éviter. Voici un passage d'une lettre du 11 juin 1731 où il lui demande s'il ne risque pas d'être trop strict en matière de religion : « Si vous, qui êtes un juge moins prévenu, vous nous avez trouvés dans l'erreur sur ce point, trop superstitieux, trop enthousiastes, peu importe le nom, nous désirons vivement être avertis de notre erreur sans retard, afin que nous ne gaspillions pas nos forces plus longtemps pour de l'inutile. Ou si vous avez observé quelque autre chose en nous qui soit répréhensible, nous vous demandons de même de nous le faire savoir immédiatement .»

¹ *Lettre à sa mère*, 19 mars 1727. *Works*, XII, p. 10.

² LÉGER, pp. 147, 149.

³ *Works*, XII, p. 11. Le mot « enthousiaste » est chez lui synonyme d'illuminé.

On ne saurait chercher avec plus d'ardeur le chemin du renoncement total, ni avec plus d'humilité. Écoutons-le encore livrer le fond de sa pensée à sa mère : « Vous dites que vous « avez renoncé au monde ». Et moi, qu'ai-je fait pendant tout ce temps ? Qu'ai-je fait depuis que je suis né ? Eh bien, je m'y suis enfoncé toujours plus. Cela suffit : « Eveille-toi, toi qui dors. » N'y a-t-il pas « un seul Seigneur, un seul Esprit, une seule espérance à laquelle vous êtes appelés » ? un seul chemin pour y arriver ? Alors, il me faut renoncer au monde, tout comme vous. C'est bien là ce que je veux faire ; retirer toutes mes affections de ce monde et les fixer dans un meilleur. Mais comment ? Quel est le chemin le plus sûr et le plus court ? N'est-ce pas d'être humble ? Assurément cela fait déjà faire un grand pas dans cette voie. Mais la question réapparaît : « Comment dois-je faire pour y arriver » ? En reconnaître la nécessité ce n'est pas être humble. Vous avez maintes fois intercédé pour moi, et avec succès. Qui sait si ici encore vous ne réussirez pas ? Si vous pouviez me réserver ce petit bout de mardi soir que vous m'accordiez autrefois d'une autre façon ¹, je ne doute pas qu'il ne me serait aussi utile maintenant pour réformer mon cœur qu'autrefois pour former mon jugement ². »

Voilà ce qu'il était à cette époque, et nous voyons combien il convient de se méfier de ses affirmations postérieures quand il écrit par exemple en 1745 :

« Je suis quelqu'un qui, il y a vingt ans, prenait les œuvres extérieures non seulement comme des « actes de vertu » mais comme des compensations (bien que je n'aie jamais professé cette doctrine) à la sainteté intérieure. Je savais que je n'étais pas saint. Mais je calmais ma conscience par telles et telles bonnes œuvres ; à cause de cela, j'espérais aller au ciel même sans la sainteté intérieure ³. »

A sévir impitoyablement contre lui-même, il acquiert peu à peu une formidable maîtrise de soi. On sent qu'il arrive à

¹ Mrs. Wesley accordait à chacun de ses enfants un entretien hebdomadaire.

² Lettre du 18 juin 1732, *Works*, XII

³ *Works*, XII, p. 65.

faire ce qu'il veut, qu'il arrive peut-être même à exercer une certaine contrainte sur ses sentiments ¹. Ce serait admirable, si ce n'était l'effet d'une volonté tendue, c'est-à-dire quelque chose de fort précaire. Aussi ne nous étonnerons-nous pas, lorsque plus tard nous retrouverons cet homme si maître de lui et si sûr de lui, complètement désemparé.

Ce qui l'aide à persévérer, c'est, poussé par son tempérament actif et son sens social, de s'être très tôt mis à s'occuper des autres, engageant ainsi sa responsabilité ². En 1730 il conçoit, avec son frère Charles et quelques autres le projet de visiter les prisonniers, de secourir les pauvres et les malades. Mais il se livre à ces occupations charitables, plutôt parce qu'un chrétien doit agir ainsi que parce qu'il s'y sent poussé par un amour véritable de ceux qui souffrent. Dans ses visites aux prisonniers, il exerce une sorte d'apostolat, mais c'est par devoir plus que par souffrance de voir Dieu et les hommes séparés. Tout cela n'est encore qu'affaire de raisonnement, réponse au questionnaire qu'il proposait à ses amis et qui était le résumé des questions qu'il s'était posées à lui-même ³. Bientôt le petit groupe pieux qui se forma autour de son frère en 1729 pendant un séjour que lui-même fit à Wroot, et qu'on appelait par dérision le Club des Saints, lui donnera une occasion d'aider son prochain ; il y pourra satisfaire aussi un besoin de sa nature qui sera plus tard une des causes de son succès : Wesley, tempérament actif, énergique, ferme, était fait pour être un chef et plus spécialement un conducteur d'âmes. Il ne tardera pas à occuper dans le Holy Club une position prépondérante. C'est lui qui le défendra, c'est lui qui demandera des conseils à des hommes pieux ⁴. C'est lui surtout qui soutiendra ses amis de ses avis, de ses exhortations. Et comme règne dans leur cercle l'esprit des futurs « classes » méthodistes ! Ils se confirment les uns les autres dans leurs résolutions ; c'est déjà le dévergondage de discours édifiants, la vie intérieure étalée devant les amis qui commentent. Le robinet aux exhor-

¹ Cf. le témoignage de Gambold, voir plus bas, pp. 74-75.

² *Journal*, I, p. 96.

³ *Journal*, I, p. 96.

⁴ *Journal*, I, pp. 96-102

tations pieuses et aux enquêtes sur « l'état de votre âme » est ouvert ; elles couleront, intarissables, pendant toute la vie de Wesley, et après lui ses disciples directs ou indirects reprendront le procédé avec ardeur.

Wesley mène donc maintenant une vie tout à fait irréprochable : une grande partie de son temps est réservée à la prière, à la méditation ou aux lectures pieuses ; il communie chaque semaine, jeûne fréquemment, secourt ceux qui souffrent, édifie ceux qui veulent marcher dans la voie du Seigneur. Ses amis le respectent et l'admirent. Gambold, un des membres du Holy Club parle de lui en ces termes : « Mr. John Wesley a toujours été le chef [de notre société] et il était tout à fait doué pour cela. Car non seulement il avait plus de savoir et d'expérience que les autres, mais il était doué (*blest*) d'une activité telle qu'il gagnait toujours du terrain, et d'une fermeté telle qu'il n'en perdait jamais. Tout ce qu'il proposait charmait les gens, car il avait beaucoup de conviction ; et ensuite, ils ne pouvaient changer d'idée, car lui demeurerait toujours le même. La cause de cette constante vigueur, c'était le soin qu'il prenait de bien considérer une affaire avant de s'y engager, prenant toutes ses décisions dans la crainte de Dieu, sans passion, humeur ou confiance en soi, car tout en ayant une très grande clarté de jugement naturelle, sa prudence était fondée surtout sur l'humilité et le don total de son cœur. Je puis ajouter à cela qu'il y avait dans sa personne quelque chose d'autoritaire, bien que, comme il ne manquait pas d'habileté, il pût adoucir ses manières ou les rendre sévères selon les circonstances. Cependant il ne se plaçait jamais plus haut que ses compagnons ; n'importe qui pouvait exprimer ses idées, et ses paroles étaient aussi respectées par lui que les siennes par les autres.

« ... Je l'ai vu [Wesley] sortir de son cabinet avec une contenance si pleine de sérénité qu'il en rayonnait presque... toujours joyeux, mais jamais triomphant ; il faisait si bon emploi des consolations secrètes que Dieu lui dispensait, qu'elles lui faisaient rarement défaut... J'ai entendu dire par son frère... qu'il n'avait jamais fait d'excès de nourriture ou de boisson

depuis des années. Rentrant d'un long voyage où il avait vu beaucoup de gens très différents, il reprenait ses occupations habituelles comme s'il ne les avait jamais quittées... Il était très peu ému par la médisance ou l'insulte... Il employait beaucoup d'artifices pour être pieux, aucun pour le paraître¹. »

Qui ne serait édifié d'un pareil portrait ? Et pourtant tout cela demeure stérile, car il manque à ces actes de vertu leur raison d'être, parce que Wesley est dépourvu du sens spirituel. Il a beau avoir dévoré les traités de spiritualité, il n'y a pas découvert que, ce qui fait une vie chrétienne, c'est une attitude d'amour et de confiance envers Dieu ; et c'est pourtant à cette époque qu'il découvre l'*Introduction à la Vie Dévote* et la *Vie de Monsieur de Renty* du P. Saint-Jure. Dans ses lettres à sa famille² il ne cesse de parler de théologie, de vie chrétienne, d'amour de Dieu, de renoncement, etc., cela n'a jamais l'accent du vécu. Il sait tout ce qu'on peut savoir, mais cela ne lui sert de rien. On est presque effrayé de tant d'heures de prière et de méditation à froid. Mais d'autre part, il ne sera pas difficile de comprendre que celui qui avait pu mener cette vie-là sans défaillance pendant dix ans ait un jour été capable d'une œuvre gigantesque.

D'ailleurs ce qu'il y a d'artificiel et de contraint dans l'activité de Wesley se laisse aisément déceler. Il a bien supprimé d'un acte de volonté toute occupation frivole ou mondaine, mais le vieil homme reparaît parfois. Sa correspondance avec « Aspasia » est curieuse vraiment, de la part d'un jeune homme aussi austère³, et, en même temps sa piété a parfois une raideur, une ostentation agressive qui sont les marques d'une volonté trop tendue et presque d'un parti pris⁴. Comme directeur spirituel, il a des maladresses⁵ qui ne sont pas dues seulement à sa jeunesse et au manque d'habitude, mais au fait que

¹ *Journal*, VIII, p. 266.

² *Works*, XII, pp. 1 à 37.

³ LÉGER, p. 200.

⁴ LÉGER, pp. 220-222. Ce trait de caractère ne disparaîtra que lentement ; il se manifestera surtout après sa conversion de 1738.

⁵ Il parle à son père des défections fréquentes qui se produisent dans « our company » (*Works*, XII, pp. 6-7, 1731-33).

ce dont il parle, ce qu'il conseille, il ne le vit pas, il a simplement lu et appris que cela se passait ainsi.

Cependant, s'il inspire une grande admiration et une grande confiance à ses amis, lui-même n'est pas sans inquiétude. Il sait combien il a encore à faire pour devenir ce qu'il devrait être et craint de n'avoir pas le temps de se sauver ¹ car le salut est toujours pour lui quelque chose qu'on obtient lorsqu'on est parvenu à un certain niveau, comme un examen qu'on passe. Par ailleurs, il s'étonne de ne rien éprouver, de passer tant d'heures en prière sans en recevoir d'émotion religieuse : il lui semble que s'il était agréable à Dieu, il connaîtrait certains états spirituels dont il a lu la description. Il en parle avec sa mère et tente de se rassurer en concluant raisonnablement que ce n'est pas sous forme d'états affectifs que l'assurance du pardon nous est donnée, mais qu'elle se révèle par nos progrès en sainteté. Il n'arrive pas à s'en convaincre sérieusement, car depuis qu'il lit des auteurs spirituels, s'insinue dans son esprit l'idée luthéro-calvinienne que l'action de Dieu est *sensible* pour l'âme en qui elle s'accomplit. Quoi qu'il en soit, il est très préoccupé de vie religieuse profonde et de transformation intérieure. Pour un sermon qu'il doit prêcher à Sainte-Marie en 1733, il choisira comme sujet « La Circoncision du cœur ² ». Notons en passant que vers 1760, au moment de la controverse sur la sanctification, quand il aura à se défendre d'ajouter soudain des nouveautés à sa doctrine en prêchant la perfection, il affirmera trouver dans ce sermon de 1733 un exposé exact de sa pensée ultérieure.

Ce n'est pas seulement son salut qui lui inspire des doutes, mais sa foi elle-même ; il avoue que sa vie religieuse est basée sur l'espérance, « forme de sentiment moins simple que la foi ». C'est bien pour cela qu'il craint de la perdre et qu'en 1734 il refuse de succéder à son père comme pasteur à Epworth, parce qu'il y serait dans de « mauvaises conditions pour son salut » et qu'il lui faut, pour conserver sa vie religieuse et la développer, l'atmosphère de piété du Holy Club ³. Il écrit à son

¹ Lettre à sa mère, LÉGER, p. 193.

² *Works*, V, sermon du 1^{er} janvier 1733 sur *Romains*, II, p. 29.

³ Lettre du 10. décembre 1734, *Journal*, t. II, p. 159.

frère Samuel qui lui avait conseillé de quitter Oxford et d'accepter la cure d'Epworth : « Vous dites que j'ai le privilège d'avoir beaucoup d'amis, de pouvoir être seul, d'être affranchi de tout souci, de jouir des offices, à un point que je ne trouverais pas ailleurs. A cela j'ajoute : 1° je sens que tout cela est tout juste suffisant ; 2° j'ai toujours constaté que moins que cela était trop peu pour moi ; 3° quoi qu'il en soit pour d'autres, je ne pourrais retrancher rien de cela sans risquer manifestement mon salut ¹. »

Pour nourrir sa piété, il essaye d'observer très exactement toutes les pratiques de son Eglise, et recherche celles qu'on a laissé tomber en désuétude. Il observe les jeûnes fréquents et sévères de l'Eglise primitive ; les dévotions des troisième, sixième et neuvième heures, etc... Ses occupations minutieusement réglées sont encadrées d'exercices de piété. Pour éviter le relâchement, il multiplie les examens de conscience.

Pour ajouter encore aux difficultés d'une vie déjà bien compliquée, il cherche sans succès à fixer sa pensée théologique ². Ce n'est pas l'Eglise anglicane qui peut l'y aider. Comme tout protestant, il veut se conformer aux usages de l'Eglise « primitive » et prendre comme critère de la vérité le « consentement des anciens ». Mais comment délimiter ce qui est ou n'est pas primitive Eglise ? Il rejette à la fois Rome, Luther et Calvin, ne sait que choisir entre le salut par la foi et le salut par les œuvres, ni que penser de la transsubstantiation. Il essaie d'une sorte d'éclectisme qui n'est qu'un pénible assemblage de disparates, et dans lequel il s'embarrasse, car il n'a pas la vigueur intellectuelle qu'il faut pour se bâtir un système et jamais il n'arrivera à élaborer une doctrine.

Enfin, parachevant la confusion, il découvre les mystiques, ou du moins une certaine espèce de mystiques. Déjà un « homme contemplatif » lui avait parlé de l'union de l'âme avec Dieu, qu'il faut obtenir par l'oraison et d'autres exercices spirituels ³. Law dont il fait la connaissance en 1732 lui indique

¹ *Works*, XII, p. 24, lettre à Samuel Wesley, 13 février 1734.

² *Journal*, I, p. 419.

³ *Journal*, I, p. 469, note. En 1738, il lui reprochera de lui avoir

la Théologie germanique, Tauler, Boehme. Il lit aussi M^{me} Guyon, Antoinette Bourignon ¹. Aussitôt, il glisse dans le quiétisme. Mais si une telle direction est toujours dangereuse, elle l'est plus que pour tout autre, pour un homme qui ignore ce que c'est qu'aimer Dieu et qui n'a aucune expérience de l'union de l'âme avec Dieu. Le résumé de la doctrine des mystiques qu'il enverra de Savannah à son frère Samuel prouve qu'il n'y a rien compris ². Il est incapable de reconnaître les réalités psychologiques que recouvrent les effusions et les théories des mystiques ; il est incapable de traduire ce langage métaphorique en y apportant les éclaircissements, les commentaires, les mises au point que seule l'expérience personnelle peut fournir, si incomplète soit-elle. Et surtout, lorsqu'il entend affirmer si fortement que tout le devoir c'est d'aimer Dieu, que cela seul importe, dérouté par cette assertion si opposée à son moralisme, il ne comprend pas que l'amour véritable de Dieu entraîne nécessairement l'obéissance parfaite et la fidélité constante dans les petites choses ; il en vient à croire que les barrières sont renversées et qu'il est dispensé d'observer les commandements.

Il ne sait pas qu'on ne se fait pas mystique, qu'on ne le devient, parfois, que si on a accepté tous les renoncements, et si on est prêt à aller toujours plus loin dans la voie du sacrifice. Il n'a connu jusqu'ici, de la vie religieuse, que l'aspect d'obéissance ; parce qu'il découvre l'autre, non par l'évolution normale de son esprit, mais par une connaissance livresque pour laquelle il n'était pas mûr, ces deux manifestations de la vie religieuse ne se lient pas pour lui ; bien au contraire il les oppose et veut rejeter la première pour rechercher la seconde.

Mais heureusement au moment où il va ainsi lâcher la proie pour l'ombre — car à rechercher l'expérience mystique il n'aurait jamais trouvé que le pseudo-mysticisme — il rencontre un obstacle insurmontable, son instinct moral. Il est véritablement devenu incapable de se dépouiller de ses habitudes vertueuses et de son sens de l'obéissance aux vieux pré-

conseillé la prière mentale, qui est encore une forme d'action personnelle. Voir plus bas p. 115.

¹ *Journal*, I, p. 420.

² *Works*, XII, p. 27.

ceptes : « Et bien que je ne pus jamais y parvenir complètement (à rejeter les commandements) ni omettre délibérément ce que Dieu ordonne, cependant, je ne sais comment, j'oscillais entre l'obéissance et la désobéissance ¹. »

Tout ceci est comme une figure de ce que sera toute sa vie : attiré et plus qu'attiré par de dangereuses théories sur l'action de Dieu dans l'âme, et les repoussant peu à peu, au nom du bon sens et de la santé morale, n'arrivant jamais à faire une véritable synthèse, et n'obtenant une espèce d'équilibre qu'au prix de mille contradictions et de *distinguo* très subtils et peu probants.

Le voilà donc ballotté entre le quiétisme et le moralisme, et fort mal à l'aise : « Je n'avais ni courage ni force, ni zèle pour l'obéissance ; doutant continuellement si j'étais dans le bien ou dans le mal, et ne sortant jamais des perplexités et des confusions ². »

Le souvenir de ses tentatives de mysticisme restera si mauvais, qu'à toutes les époques de sa vie il sera très sévère pour les mystiques. En 1736, il écrit : « Je crois que le rocher sur lequel j'ai été le plus près de faire naufrage, ce furent les écrits des mystiques ; je comprends sous ce terme, ceux et ceux-là seuls qui méprisent un quelconque des moyens de grâce. » En 1738 aussi il les jugera durement ³ et loin d'atténuer la sévérité de ce jugement comme il le fit pour bien d'autres de ses affirmations de nouveau converti, il le reproduira plus tard ⁴. Le mot mystique gardera pour lui un sens péjoratif : jugeant le livre de Heylin, *Lectures sur les premiers chapitres de Mathieu*, il dira qu'elles sont « plus étranges que vraies, plus mystiques que chrétiennes ⁵ ». Tout le bon sens et la modération de son âge mûr ne suffiront pas pour lui faire distinguer le faux mysticisme du vrai, ni ce qu'il avait cru comprendre des mystiques, de ce qu'ils sont réellement.

Ainsi il a beau être l'inspirateur du Holy Club, le chrétien

¹ *Journal*, I, p. 420.

² *Id.*

³ *Id.*

⁴ *Id.*, IV, p. 410, en 1760 ; V, p. 46, en 1764.

⁵ *Id.*, III, p. 241.

vaillant qui brave les railleries et impose le respect, le pauvre Wesley est indécis et profondément troublé. Il a tout tenté, il ne voit pas d'autre méthode spirituelle dont il puisse espérer un secours. Peut-être a-t-il aussi, comme le croit M. Léger, le sentiment d'avoir échoué dans son apostolat à Oxford¹. Il est donc dans une impasse, et s'y trouve fort mal ; c'est pour cela qu'il saisira avec empressement l'occasion de tout quitter, de commencer autre chose en partant comme missionnaire pour la Georgie.

Rien de plus intéressant, si nous voulons savoir ce qu'est John Wesley à ce tournant de son existence, que la lettre qu'il écrivit au D^r Burton, le 10 octobre 1735, pour lui donner les motifs de son départ :

« 10 octobre 1735.

» Cher Monsieur,

» Je n'ai pas voulu jusqu'ici, parler de mon intention de m'embarquer pour la Georgie pour deux raisons : La première parce que peu d'hommes à ma connaissance la jugeraient de quelque importance ; l'autre, parce que je craignais que quelques juges indulgents ne me fissent meilleur que je ne suis. Et quel piège ce serait pour mon âme, je le sais au prix d'expériences chèrement payées.

» Mais, après mûre réflexion, je suis persuadé qu'il me faut dire la vérité avec hardiesse, même si le monde croit, comme il l'a fait depuis le commencement, que c'est une sottise ; et que, quel que soit le danger qu'il y ait à faire la volonté de Dieu, il me soutiendra tant que je la ferai. Donc en son nom, et ayant confiance en son aide, je dirai la chose telle qu'elle est.

» Le motif principal, celui auquel tout le reste est subordonné, c'est l'espoir de faire le salut de mon âme. J'espère apprendre le sens vrai de l'Evangile de Christ en le prêchant aux païens. Ils n'ont aucun commentaire pour détruire le texte en l'interprétant ; pas de vaine philosophie pour le cor-

¹ Voir plus haut, p. 75, note 5.

rompre ; pas de commentateurs luxurieux, sensuels, cupides, ambitieux, pour adoucir les dures vérités, pour réconcilier la mondanité et la foi, l'esprit du Christ et l'esprit du monde. Ils n'ont ni parti, ni intérêt à servir et donc sont prêts à recevoir l'Evangile dans sa simplicité. Ils sont semblables à de petits enfants, humbles, désireux d'apprendre, et anxieux de faire la volonté de Dieu, et par conséquent ils sauront si la doctrine que je prêche est de Dieu ou non. J'espère donc apprendre d'eux la pureté de cette foi qui fut autrefois donnée aux saints ; le sens authentique et complet de ces lois que personne ne peut comprendre s'il reste attaché aux choses terrestres.

» J'ai confiance que par la grâce de Dieu la foi vraie me conduira à un culte sincère ; surtout quand la plupart des tentations qui m'assaillent seront supprimées. Pour mortifier « les désirs de la chair », le désir des plaisirs sensuels, ce ne sera pas rien que de pouvoir, sans risquer d'offenser quelqu'un, vivre d'eau et des fruits de la terre. Cette nourriture simple sera, j'en suis sûr, un moyen béni à la fois pour m'empêcher de rechercher dans la nourriture et la boisson le bonheur que Dieu veut que l'on trouve seulement dans la foi et l'amour et la joie dans le Saint-Esprit ; et pour m'aider à trouver cette pureté de pensée qui convient à un candidat à l'état dans lequel se trouvent les anges de Dieu au ciel.

» Et ce n'est pas non plus une petite chose que d'être délivré des occasions si nombreuses aujourd'hui autour de moi de succomber « au désir des yeux ». Ici, j'en suis entouré de toutes parts, mais une hutte indienne ne fournit aucune nourriture à la curiosité ni aucune satisfaction au désir de choses grandes, nouvelles et belles, quoique en vérité les cèdres que Dieu a plantés autour puissent tellement plaire à l'œil qu'ils rendent le cœur meilleur en l'élevant vers celui dont le nom seul est excellent, et dont la gloire est au-dessus des cieux et de la terre.

» Si par « orgueil de la vie » on entend la pompe et les honneurs du monde, ceci n'a pas de place dans les solitudes

de l'Amérique. Si on veut dire orgueil en général, alors, hélas ! ceci a une place en tout lieu ; cependant il y a des secours extraordinaires contre lui, non seulement dans la profonde humilité des pauvres païens, conscients du besoin qu'ils ont d'un instructeur, mais dans ce joyeux mépris de soi qui ne manque pas d'aider quiconque essaie sincèrement de les instruire, et qui, allant toujours en augmentant, le fera se considérer comme le rebut du monde. Ajoutez à ceci que rien ne réussit à vous convaincre de votre impuissance comme d'essayer avec zèle de convertir votre prochain ; et de plus, ce n'est que quand on aura tout fait pour Dieu que l'on sentira qu'on ne peut rien faire.

» De plus, un péché dans lequel je tombe souvent est l'infidélité à Dieu dans mes paroles. Je sais que c'est un talent que le Seigneur m'a confié pour servir à sa gloire seule, comme tous les autres. Je sais que toute conversation qui n'est pas assaisonnée de sel et qui tout au moins ne tend pas à donner la grâce à ceux qui l'écoutent est expressément défendue par les apôtres comme « des communications corrompues » et comme « attristant le Saint-Esprit de Dieu » et cependant j'y suis continuellement entraîné par l'exemple des autres si bien en harmonie avec mon cœur mauvais. Mais j'espère qu'à partir du moment où je quitterai le rivage anglais, revêtu du caractère officiel d'un maître envoyé de Dieu, on n'entendra plus un mot sortir de mes lèvres qui ne soit pas conforme à ce caractère. Ma langue étant chose consacrée, j'espère, dès le début de cette ère nouvelle, ne l'employer que comme telle, si bien que tous ceux qui m'entendront pourront savoir vraiment que les mots que je prononce ne sont pas de moi, mais de Celui qui m'a envoyé.

» J'espère montrer la même fidélité, par sa grâce, dans la dispensation des autres biens du Maître, s'il lui plaît de m'envoyer à ceux qui, comme ses premiers disciples, avaient tout en commun. Quelle défense contre cette racine du mal qu'est l'amour de l'argent et tous les vils attraites qui en découlent ! Celui qui est dans cet état béni, et peut-être celui-là seul, peut mesurer la grandeur et la profondeur du privi-

lège des premiers chrétiens, pauvres mais faisant de nombreux riches ; n'ayant rien, mais possédant toutes choses.

» J'espère aussi savoir ce que c'est qu'aimer mon prochain comme moi-même, et découvrir la puissance de cet amour en allant vers les païens et en éprouvant peut-être même de la joie à leur faire part de ce que j'ai reçu, la connaissance salvatrice de l'Evangile du Christ ; mais je n'ose penser à cela encore. Ce n'est pas à moi, qui ai été un si grand pécheur depuis mon enfance et suis encore écrasé sous le poids de désirs fous et mauvais, de m'attendre à ce que Dieu accomplisse une œuvre si grande par mes mains, mais j'ai l'assurance que si je suis moi-même converti, Il se servira de moi d'une part pour fortifier mes frères, et d'autre part pour prêcher son nom parmi les Gentils, afin que les limites de la Terre puissent connaître le salut de notre Dieu.

» Mais vous direz peut-être : « Ne pouvez-vous faire le salut de votre âme en Angleterre aussi bien qu'en Georgie ? » Je répondrai : non ; et je ne puis espérer atteindre le même degré de sainteté ici que là ; et même, si je reste ici sachant cela, je ne puis espérer atteindre jamais un degré quelconque de sainteté. Car, quiconque se trouvant en face de deux voies choisit celle qu'il sait parfaitement en lui-même être la moins agréable à Dieu et la moins bonne pour conduire à la perfection de l'âme, n'a aucune raison d'espérer par l'Evangile du Christ qu'il plaira jamais à Dieu ou qu'il recevra de Lui la grâce indispensable pour atteindre n'importe quel degré de perfection chrétienne.

» L'autre raison — l'espoir de faire plus de bien en Amérique, ce à quoi on objecte qu'« il y a assez de païens en fait sinon en théorie chez nous : pourquoi donc aller vers ceux d'Amérique. Pourquoi ? Pour une raison bien simple : Parce que ces païens-ci ont Moïse et les prophètes, et ceux-là n'ont personne ; parce que ceux-ci qui ont l'Evangile le piétinent, et que ceux-là qui ne l'ont pas le demandent à grands cris ; donc, voyant que ceux-ci ne se jugent pas dignes de la vie éternelle, alors je me tourne vers les Gentils.

» Si vous faites cette autre objection, à savoir que je

perdrai beaucoup en quittant mon pays natal, je demande . Que perdrai-je ? Quelque chose que je désire conserver ? Non : j'aurai toujours de quoi manger et de quoi m'habiller, assez de nourriture pour mon goût et de vêtements pour me couvrir et si un homme désire autre chose, ou plus de nourriture qu'il ne peut manger ou plus de vêtements qu'il n'en peut porter, qu'il sache que la plus grande grâce qu'il puisse obtenir c'est de perdre toute occasion de satisfaire ces désirs qui, s'ils ne sont promptement déracinés conduiront son âme à la perdition éternelle.

» Mais que dirons-nous de la perte des parents, frères et sœurs et même des amis qui sont comme mon âme même, de ceux qui ont si souvent relevé mes mains qui retombaient et qui ont soutenu mes faibles genoux ; par lesquels Dieu a souvent éclairé mon intelligence, réchauffé et élargi mon cœur ? Que dirons-nous ? Que si vous ajoutez la perte de la vie à tout le reste, le gain n'en est que plus grand, car bien que l'herbe se flétrisse et que la fleur se fane, la parole de notre Dieu demeurera toujours — ce qui veut dire que quand les instruments humains seront supprimés, Lui, le Seigneur, nous répondra par sa voix. Et la réponse générale qu'il a déjà faite à toutes nos questions sur sa nature est : « En vérité je vous le dis, personne n'a quitté pour moi son père ou sa mère ou ses terres qui maintenant ne reçoive cent fois autant de persécutions, et dans le siècle à venir la vie éternelle. »

Ainsi il va en Georgie avant tout pour sauver son âme. Comment n'y parviendrait-il pas, auprès de ces Indiens à l'âme simple, dépourvue de ruse et de malice, non corrompue par les passions, avide de vérité ? Ils seront certainement capables de retrouver le véritable sens de l'Evangile dans toute sa pureté et, du coup, Wesley le connaîtra aussi. Et comme il sera là-bas à l'abri des tentations, il pourra mettre l'Evangile en pratique. Comme ce sera facile ! Il sera à l'abri de toutes les tentations de plaisirs, de sensualité, de mollesse, et retrouvera la pureté de ceux « qui sont comme les anges de Dieu dans les cieux ». Et ces pauvres Indiens sont si humbles ! A leur contact, il perdra tout son orgueil.

Ce qui, bien sûr, l'aidera à n'avoir plus de conversation frivole ce sera son caractère officiel de prédicateur : dès la première heure de cette ère nouvelle, il n'emploiera plus sa langue que pour le service de Dieu. Qu'on ne lui parle pas surtout des sacrifices qu'il fait ainsi ! N'avoir que le nécessaire est une grande bénédiction, et plus grand sera le sacrifice, plus grande sera la récompense. Ainsi avec une emphatique gravité, des naïves prémisses, Wesley tire les conséquences.

Nous trouvons bien dans ce texte notre Wesley raisonneur qui sait les choses sans les avoir vécues, et les affirme sans hésitation mais sans conviction vraie. C'est bien aussi le Wesley naïf et optimiste, le Wesley qui malgré ses protestations sincères d'humilité a encore bien confiance en lui, et espère dans les moyens extérieurs dont il va se servir. Mais c'est aussi l'honnête et courageux Wesley qui veut, de toute son âme, accomplir la volonté de Dieu et qui arrive à accepter de sérieux sacrifices par simple loyalisme envers son Seigneur.

D'ailleurs, pas plus que lorsqu'il entra dans les ordres il n'a pour motif le sentiment d'un appel de Dieu. Il part parce que c'est raisonnable.

Ainsi après avoir si souvent espéré vainement trouver la certitude et la paix par des moyens extérieurs, il espère encore les trouver en changeant de milieu et d'activité. La notion qui lui manque et qui seule aurait pu l'éclairer sur ce qu'il avait à faire, et calmer son inquiétude, c'est celle de ce que les chrétiens appellent la grâce et les mystères de sa dispensation. Wesley, simpliste dans sa logique, se fait le raisonnement suivant¹ : Dieu demande à tous les hommes de devenir des saints. Dieu est juste, donc il donne aux hommes les grâces nécessaires pour devenir saints. Or, lui, Wesley, n'arrive pas à être un saint. Ce n'est pas Dieu qui a tort, c'est donc Wesley. Il faut dès lors qu'il redouble d'efforts, puisqu'en fin de compte c'est de lui que dépend son salut. Il ne semble pas le moins du monde savoir que ce qui lui manque c'est l'élan spontané, le don de soi généreux et joyeux, choses

¹ *Journal*, I, p. 128.

qui, pour le chrétien, ne s'acquièrent pas, mais sont une grâce de Dieu, qu'il accorde selon les décisions mystérieuses de sa sagesse et de sa bonté parfaites. C'est parce qu'il n'avait pas compris cela, qui fut pourtant affirmé par les chrétiens de tous les temps, qu'il comptait beaucoup trop sur ses efforts et sur ses mérites pour obtenir le salut ; pour la même raison, plus tard, par réaction, il proclamera avec énergie le salut par la foi, et la doctrine de la sanctification instantanée, dictée à cette âme assoiffée de perfection-tout-de-suite par le souvenir de ses années d'efforts infructueux. S'il n'y avait pas eu ce contresens fondamental, si dans toutes ses lectures pieuses il avait découvert que l'essentiel de la vie chrétienne, c'est l'humilité et la confiance qui espèrent patiemment les dons de Dieu, il eût été plus capable d'attendre avec sérénité qu'en réponse à sa bonne volonté Dieu fasse son œuvre en lui¹.

Mais, justement cette attente patiente et sereine ne lui était pas possible, tant qu'il avait foi en lui-même et qu'il n'avait pas remis son sort et son âme entre les mains de Dieu ; tant qu'il n'avait pas laissé se détendre l'arc de sa volonté, si longtemps et si durement bandé. Il devait auparavant être brisé, convaincu d'impuissance et de péché, et ne pouvait l'être qu'après un échec complet.

Et c'est pourquoi Wesley ne pouvait devenir l'animateur du grand réveil, qu'après son voyage en Georgie.

Pendant la longue traversée, ses amis et lui² organisent leur vie avec leur régularité habituelle. Prières solitaires ou collectives, exhortations mutuelles, études, apostolat, toutes leurs occupations sont minutieusement prévues et fixées. Wesley s'occupe de tout son zèle à exciter la ferveur reli-

¹ Les avertissements ne lui ont pourtant pas manqué ; apprenant son départ Law lui écrit : « Je crois, Monsieur, que vous avez envie de convertir le monde entier. Mais il vous faut attendre l'heure choisie par Dieu. » (*Journal*, I, p. 418, note.) Law semble avoir toujours eu une assez piètre opinion de celui qu'il traitait « d'enthousiaste au cerveau fêlé ». Voir plus bas, pp. 115-117.

² Il partit le 14 octobre 1735 avec son frère Charles, Benjamin Ingham et Charles Delamotte ; ces deux derniers entrèrent plus tard dans l'Eglise des frères moraves.

gieuse de l'équipage et des passagers. Mais le pauvre directeur de conscience n'a pas de chance : il s'embarque avec une ardeur intempestive dans les intrigues de deux de ses pénitentes, se réjouit lorsqu'il les voit « affectées » par ses paroles, est tout consterné et ahuri lorsque ses angéliques protégées se transforment en démons et lui font des crises de colère et de larmes. Son héroïque et patiente bonne volonté n'a d'égale que sa maladresse et son incroyable naïveté. Il ne soupçonne pas les difficultés qu'il se prépare ainsi et accepte humblement comme des « croix » les scènes que lui fait Mrs. Hawkins et les explosions d'indignation que sa crédulité provoque chez son frère ¹.

La mer lui réservait une bien autre épreuve : Les tempêtes lui font connaître le danger, et il découvre avec désespoir qu'en face de la mort il a peur ². Il en donnera plus tard pour raison que malgré son zèle il n'était pas sûr d'être sauvé. Certes, Dieu était pour lui un juge devant lequel on ne se soucie pas de comparaître bien plutôt qu'un Père qu'on aspire à rejoindre; mais, même assuré du pardon, eût-il été fort satisfait, en 1735, de quitter cette vie ? Il aimait encore tant les choses de la terre et n'aimait pas beaucoup Dieu. N'avoir pas encore l'assurance du pardon, c'est l'interprétation théologique de cette vérité psychologique. Enfin, n'oublions pas l'effroi purement physique, surtout devant un danger qu'il faut considérer passivement, sans la diversion de la lutte, et nous pouvons nous demander si dans de telles conditions, il avait l'esprit assez libre pour s'interroger sur sa certitude d'être sauvé. Quoi qu'il en soit, la peur lui sert à mesurer sa faiblesse, et à voir tout ce qu'il lui faut acquérir pour devenir un vrai chrétien. Il le voit d'autant mieux que parmi les passagers il y a un petit groupe de Frères moraves. Bien vite ceux-ci l'ont intéressé et attiré par leur foi paisible et confiante ³. Qu'est-ce donc que ces gens, prêts à chaque instant à se trouver en face de Dieu, ces femmes et ces enfants que n'ébranle pas l'approche de la mort ? Wesley s'est rapproché de leur chef, Spangenberg. A

¹ *Journal*, I, p. 123.

² *Journal*, I, p. 140.

³ *Journal*, I, p. 142.

ses demandes de conseils, Spangenberg répond par des questions déroutantes : « L'Esprit de Dieu rend-il témoignage à votre esprit que vous êtes enfant de Dieu ? » « Savez-vous que Jésus-Christ vous a sauvé, vous ? » Wesley ne comprend pas bien, il devine qu'il y a là quelque chose qu'il ne connaît pas encore, et demeure attentif, sentant que peut-être la paix lui viendra par ces gens mystérieusement heureux.

Dès son arrivée à Savannah, en février 1736, il va visiter la colonie morave ; il est pénétré d'admiration devant leur vie si semblable, ainsi en juge-t-il, à celle des premiers chrétiens ¹.

Tandis que Charles et Ingham vont à Frédérica, John s'installe provisoirement comme pasteur à Savannah. Tous sont bouillants de zèle et ils manifestent à l'égard des mœurs de leurs paroissiens une sévérité que ceux-ci ne tardent pas à trouver excessive. La terrible Mrs. Hawkins est à Frédérica : bientôt John doit s'y rendre pour sauver le malheureux Charles calomnié auprès du Gouverneur ². John toujours persévérant ne désespère pourtant pas de convertir cette mégère.

C'est pendant ce séjour à Frédérica qu'il fit la connaissance de Miss Sophy Hopkey, la nièce de Causton, personnage puissant à Savannah ; ainsi au milieu des difficultés si graves déjà du présent, nous voyons poindre le drame futur.

De retour à Savannah, comprenant peu à peu qu'il n'arriverait pas à se faire envoyer parmi les Indiens, mis d'autre part en face de ces turbulents colons, de ce troupeau sans berger, il se résigne à demeurer à Savannah comme pasteur pour les blancs.

Le voilà donc qui organise la vie de la paroisse ; il multiplie les réunions où on pourra « se réprimander, s'exhorter, et s'instruire les uns les autres ² ». Après les offices, il y aura des réunions qui grouperont « les plus sérieux », pour converser ensemble, lire et chanter. C'est déjà le système méthodiste de contacts très fréquents permettant à tous de connaître l'état d'âme de chacun. Il change les heures de prières publiques et

¹ *Journal*, I, p. 195.

² *Journal*, I, p. 201.

leur division, pour remettre en usage la coutume de l'Eglise primitive¹. Par bien des détails de ce genre, il trouble les habitudes des fidèles qui murmurent. C'est bien autre chose quand, toujours pour imiter les premiers chrétiens, il refuse de baptiser autrement que par immersion². Si à son arrivée il avait craint d'être trop bien reçu et de retrouver en Georgie la vie facile qui l'empêchait de faire son salut en Angleterre³, il n'aura pas à craindre longtemps, et il est tout content d'annoncer à sa mère, le 18 mars, qu'il a mécontenté les gens.

Assurément, on ne saurait lui reprocher de tromper ses ouailles en leur cachant les aspérités du christianisme, ou en cherchant à leur plaire. Après un sermon sur la vie chrétienne, un auditeur s'écria : « Si c'est là le christianisme, un chrétien doit avoir plus de courage qu'Alexandre le Grand ! » A quelqu'un qui voudrait avoir un entretien avec lui mais qui spécifie qu'il ne faut pas qu'on parle de religion, Wesley répond qu'il est là pour enseigner aux hommes comment aller au ciel, qu'on dispose de peu de jours pour cela, et qu'on ne saurait les perdre en futilités ; si on ne veut pas qu'il parle de cela, il ne parlera de rien⁴.

Pourtant pendant quelques mois, sa vie est relativement paisible. Le temps que lui laissent ses paroissiens et les offices il le consacre à la lecture. Il lit l'histoire de l'Eglise, des vies de mystiques, des ouvrages de piété. Il prépare soigneusement sermons, exhortations et jusqu'aux prières qu'il prononcera dans les réunions. Sa probité professionnelle et son manque de spontanéité lui font juger sévèrement ceux qui acceptent l'imprévu en ces matières. Se fier à l'inspiration pour prier en public le scandalise comme un manque d'égards envers Dieu. Celui qui devait tant parler plus tard de la docilité à l'action imprévisible de l'Esprit, s'écrie, un jour qu'il entend un pasteur écossais faire en chaire une prière improvisée avant de lire son sermon : « Les mots que nous disons à Dieu ne doivent-ils

¹ *Journal*, I, p. 212.

² *Id.*, I, p. 210.

³ *Id.*, I, p. 166.

⁴ *Id.*, I, p. 231.

pas être au moins aussi bien mis en ordre que ceux que nous adressons à nos misérables frères ?¹ »

Tout irait bien, s'il n'était à tout moment forcé d'intervenir dans les tragi-comédies qui se jouent à Frédérica entre son frère, Mrs. Hawkins et le Gouverneur. Charles, excédé, finit par s'embarquer pour l'Angleterre, mais John n'abandonne pas pour cela sa pénitente. Il se souvient sans doute avoir un jour dit à sa mère, parlant de la façon dont il voulait convertir, qu'il s'était fixé comme règle de ne jamais renoncer à ramener une âme au bien avant d'avoir essayé pendant dix ans² ! Pourtant après une scène où Mrs. Hawkins s'était jetée sur lui, armée d'un pistolet et de ciseaux, le Gouverneur leur fait prendre l'engagement de ne plus s'adresser la parole ; c'est alors seulement que le tenace pêcheur d'âmes pousse un soupir de soulagement et abandonne sa pénitente³.

Ces incidents amènent souvent dans le *Journal* son cri de souffrance, « la Croix »⁴. Ce mot et les prières jaculatoires douloureuses qui l'accompagnent souvent, ne signifient d'ailleurs nullement que Wesley souffrît très violemment ni qu'il connût ce que les mystiques appellent la communion aux souffrances du Christ ; l'esprit encombré d'ouvrages de spiritualité, il reprend hyperboliquement la phraséologie de ses auteurs. Les difficultés dans lesquelles il se trouve, loin d'accroître les difficultés intérieures que nous avons décrites semblent au contraire écarter de son esprit les questions qui le hantaient. Mais le danger les fait surgir quelquefois. Après un violent orage : « La voix de Dieu me dit que je n'étais pas capable de mourir ; car j'en étais effrayé, plutôt que désireux. Oh ! Quand pourrai-je souhaiter de disparaître, et d'être avec Christ ? Lorsque je l'aimerai avec tout mon cœur⁵. » Il attend avec patience que vienne ce moment béni.

On reconnaît d'ailleurs dans les réflexions que lui suggèrent ses lectures l'intérêt primordial qui s'attache toujours

¹ *Journal*, I, p. 309.

² Lettre du 17 août 1733, *Works*, XII, p. 15.

³ *Journal*, I, p. 266.

⁴ *Id.*, I, p. 265.

⁵ *Id.*, I, p. 246.

pour lui à la question du salut ; c'est aux passages qui en parlent que toujours il s'arrête. Ainsi, à propos d'un livre de Beveridge : *Pandectae Canonum Conciliorum*, il ne pense à noter que cette réflexion : « Les choses que les Conciles affirment nécessaires au salut, n'ont ni force ni autorité, si elles ne sont tirées de l'Ecriture ¹ ».

Si son amour pour Dieu est faible, son ardeur d'apôtre est grande, et lui ferait presque souhaiter la mort qui répugne à son cœur d'homme ; pour christianiser ce pays, ne faut-il pas qu'on y répande le sang des martyrs ; il faut des serviteurs de Dieu « qu'il aura déjà délivrés des espérances terrestres ². Qui sait si Dieu n'accomplira pas ce miracle et, pour pouvoir lui demander le sacrifice suprême, ne le rendra pas capable de l'offrir joyusement.

A peine l'affaire Hawkins est-elle terminée que d'autres complications surgissent. Rentré à Savannah, il trouve ses paroissiens excités contre lui par son suppléant provisoire, les usages liturgiques qu'il avait remis en vigueur, remplacés par le train-train habituel. Wesley recommence son œuvre, il redouble de rigueur et de zèle. Il s'efforce de visiter tous ses paroissiens, de les diriger dans tous les détails de leur vie, en bon pasteur qui veut connaître et guider toutes ses brebis, même si les brebis n'en sont pas toujours enchantées.

Et voici que sur la trame de ces menues difficultés va se dessiner le drame qui sera décisif.

En octobre 1736, pendant son dernier séjour à Frédérica, il voit beaucoup Miss Hopkey. Ils lisent ensemble des ouvrages de piété, conversent sur des sujets religieux. Wesley lui prodigue des conseils, pas toujours écoutés, la console, essaye, sans beaucoup de succès, de comprendre ce qu'elle veut et ce qu'elle ne veut pas, pourquoi elle est à demi fiancée avec un drôle qui lui fait peur, pourquoi elle veut parfois retourner en Angleterre et ensuite ne veut plus, etc. Pour se débarrasser de sa nièce, Causton la jette à peu près dans les bras du jeune pasteur ³. Celui-ci ne s'alarme pas trop : Sophy et lui

¹ *Journal*, I, p. 281.

² *Id.*, I, p. 236.

³ *Id.*, I, p. 275.

sont résolus à garder le célibat ; assurément, c'est là une garantie suffisante pour la paix de son cœur ! « Je voyais le danger pour moi, mais j'espérais en être délivré 1° parce que ce n'était pas par mon choix que cette situation m'était faite ; 2° parce que je sentais en moi le même désir et la même résolution de vivre seul ; 3° parce que j'étais certain que si moi je changeais, sa résolution de vivre seule persisterait. » Hélas ! Wesley se trouve maintenant sur le terrain où moins que sur tout autre pourront le servir les raisonnements numérotés de sa naïve logique.

Les incidents avertisseurs ne lui font pourtant pas défaut. Le premier soir de leur voyage de Frédérica à Savannah — car l'imprudent a décidé d'emmener la jeune fille — poussé, comme il le dit lui-même, par un désir soudain et non par une décision réfléchie, il lui déclare : « Miss Sophy, je me croirais heureux si je pouvais passer toute ma vie avec vous. » Mais elle élude la question, et avant de se séparer, ils chantent un psaume.

A Savannah, jusqu'en février 1737, ils se voient constamment pour des leçons de français, des lectures, des prières. Wesley éprouve pour Miss Sophy une admiration grandissante et beaucoup plus que de l'admiration, mais il est toujours décidé à ne pas se marier. Par moments monte en lui le désir violent d'offrir le mariage à Miss Sophy, mais il résiste, car « c'était simplement une pensée soudaine qui n'avait pas l'assentiment de mon esprit ». Il résiste, mais il se sent à la merci d'un instant de faiblesse. Il n'ose renoncer à voir Miss Hopkey, car que deviendrait cette âme faible, sans les conseils et les encouragements de son pasteur ? Mais, s'il ne cesse pas de la voir, il finira par l'épouser. Cette dernière solution, il ne l'examine même pas comme possible. C'est que Wesley ne fait rien à moitié. Il a décidé de renoncer aux joies terrestres pour apprendre à aimer Dieu ; il veut être l'apôtre libre de toute entrave temporelle. Il faut donc qu'il reste seul.

Aussi est-il tout étonné quand un Morave qu'il consulte lui demande pourquoi il n'épouserait pas Sophy Hopkey ¹.

¹ *Journal*, I, p. 312.

Le pauvre John, qui ne sait plus où il en est, va faire une sorte de retraite à Irène pour voir clair en lui-même et démêler quelle est la volonté de Dieu. Là, dans l'intensité du désir, de la souffrance et de l'anxiété qui l'agitent, il passe par des états spirituels qu'il ne connaissait encore que théoriquement ou bien faiblement réalisés ¹. Tout d'abord, il se sent le pécheur « aux lèvres impures en face du Dieu saint », et n'ose implorer son aide ; puis il demande à Dieu d'écarter les obstacles si le mariage doit se faire, et d'empêcher qu'il se fasse s'il ne le doit pas. C'est la soumission, mais la soumission de l'indécis qui n'aura pas le courage d'agir et espère que Dieu le fera pour lui. Il y gagne une paix qui est presque de la joie. Mais cela ne dure pas et vers le soir « Dieu cacha sa face ». Son cœur est « lourd comme une pierre » car il ne cesse de penser à Sophy. Il est retombé sur la terre prometteuse de bonheur, Dieu est loin, et il souffre d'être partagé. « En proie à ses propres désirs », il se sent cruellement impuissant. Que de fois, avant cette heure, n'avait-il pas dit que l'homme ne peut rien sans Dieu ? Mais ce soir, sa détresse lui révèle le sens vrai de cette banale affirmation. Enfin il entend une voix intérieure qui lui dit : « Tu doutes encore de ce que tu dois faire, donc, demande d'abord à Dieu d'être totalement résigné, sous quelque forme que tu doives reconnaître sa volonté. » Il demande donc la résignation et la reçoit aussitôt, dans une paix si grande qu'il se sent dans un monde nouveau et la fin de cette rude journée si riche en expériences neuves le trouve dans la joie et dans l'admiration de la Providence.

Ce récit nous livre un des caractères que nous retrouverons plus tard dans toutes les expériences dont Wesley fera le récit : Une mobilité affective très marquée ; la tendance contraire s'éveille promptement et brusquement chez lui, la joie et la tristesse se suivent de près. C'est une des causes qui rendront toujours ses expériences imparfaites et leur témoignage douteux pour lui-même. D'autre part, ce récit ne témoigne-t-il pas d'une vie chrétienne authentique ? Aban-

¹ *Journal*, I, p. 316.

don complet à la volonté de Dieu, paix et joie dans le renoncement, ne sont-ce pas là des marques d'amour pour Dieu, celles-là même que Wesley déclarera plus tard en être les véritables preuves ? Sa longue obéissance sans joie a insensiblement produit plus de fruits qu'il ne le croit lui-même. Mais parce qu'il veut synonymes « chrétien » et « parfait », et parce qu'il ne *sent* pas qu'il aime Dieu, il continuera de chercher sa route...

Il s'en retourne à Savannah, convaincu qu'il ne doit pas se marier, « 1^o parce que cela m'empêcherait de réaliser mon projet d'aller parmi les Indiens, 2^o parce que je n'étais pas assez fort pour supporter les tentations compliquées du mariage » ¹.

Il annonce à Miss Sophy que, de toute façon, il ne se mariera qu'après avoir évangélisé les Indiens. Dès lors, elle vient le voir beaucoup moins souvent, et c'est fort heureux pour lui, car dès qu'il est seul avec elle et la voit malheureuse, il est désarmé et prêt à s'engager définitivement ². Il sent qu'il faut en finir d'une manière ou d'une autre, et il n'est pas capable de résoudre le problème par raisonnements ; il se décide à avoir recours à un procédé en usage chez les Moraves : Après avoir, avec ses amis, demandé à l'Esprit-Saint de bien vouloir intervenir, il tire sa décision au sort ³. Le sort lui enjoint de « n'y plus penser jamais ». Maintenant que Dieu a parlé, il est soulagé d'être sorti de l'hésitation, et comme il arrive souvent, la douleur causée par l'événement est moins pénible que l'anxieuse incertitude qui précède ; c'est aussi un peu une question d'épuisement nerveux. « Au lieu de l'agonie à laquelle je m'étais attendu, je fus capable de dire joyeusement : « Ta volonté soit faite ⁴. » Et il ajoute ces naïves considérations si révélatrices du paisible bourgeois qu'il aurait aimé être mais qu'il enterre bravement : « C'était

¹ *Journal*, I, p. 318.

² *Id.*, I, p. 323.

³ L'emploi d'un tel moyen dans un cas aussi important suppose qu'on est bien sûr que l'Esprit-Saint consentira à intervenir, c'est-à-dire qu'on croit fortement à la Providence ; si sa foi connaît des éclipses, il y a des heures où elle est bien solide.

⁴ *Journal*, I, p. 325.

en vérité renoncer d'un seul coup à tout ce que le monde offre d'agréable — non seulement l'honneur, la fortune, la puissance (qui n'était rien pour moi et que je méprisais comme la boue des rues), mais à toutes les choses vraiment désirables, — une maison agréable, un délicieux jardin... (suit une description des propriétés de Miss Hopkey)... et par dessus tout, une compagnie telle que je ne pouvais espérer en retrouver jamais ¹. »

Ces quelques jours ont vraiment introduit Wesley dans un monde qu'il n'avait encore fait qu'entrevoir. Il connaît maintenant sa faiblesse, la force des liens qui l'attachent aux biens terrestres ; il sait, par expérience cette fois, qu'il ne peut rien sans Dieu, et sa confiance en la valeur de ses efforts s'ébranle. Cet esprit sans nuances, pour qui on n'est pas chrétien si on pêche encore, s'étonne douloureusement de se voir si fragile devant la tentation. Mais en même temps, il découvre que, si imparfait qu'il soit, Dieu ne se détourne pas de lui et lui envoie lumière et grâce. « Mon cœur n'était pas totalement résigné à sa volonté, c'est pourquoi n'osant me fier à mon propre jugement, je criai de toute mon âme vers Lui pour qu'il me donne ce qui me manquait, et *je sais et je suis assuré* qu'Il entendit ma voix et m'envoya sa lumière et sa vérité ². » Nous avons donc ici, de son propre aveu, une expérience religieuse authentique, et nous pourrions nous en souvenir lorsqu'un peu plus tard Wesley jurera n'avoir eu aucune foi, aucune vie religieuse avant sa conversion.

Mais Sophy Hopkey lui réservait bien d'autres souffrances encore. Un jour qu'il se trouve seul avec elle, n'ayant pas eu le courage de fuir, il s'aperçoit qu'il l'aimera de plus en plus s'il ne cesse complètement de la voir en tête à tête ³. Et le 8 mars, sans préparation, il est mis en face d'une alternative qui tient du chantage : La tante de Sophy lui annonce les fiançailles de la jeune fille avec M. Williamson, mais laisse entendre que si Wesley s'y prête, c'est lui qu'elle épousera.

¹ *Journal*, p. 325.

² *Id.*, I, p. 328.

³ *Id.*, I, p. 327. C'est nous qui soulignons.

Le pauvre Wesley, outre le désespoir de perdre définitivement Miss Sophy, a donc à se débattre contre une terrible tentation : ne doit-il pas épouser Sophy pour l'empêcher de faire un mariage qui la rendra malheureuse et qui lui fait risquer la perte de son âme ? Comme ni Mrs. Causton ni Miss Sophy ne se sont expliquées clairement, il ne voit que d'une manière assez confuse qu'il s'agit vraiment pour Sophy d'épouser ou ce Williamson, ou John Wesley. Il avoue que s'il avait vu la situation telle qu'elle était, il n'aurait pu résister¹. Sa détresse est immense². Il va voir Miss Sophy pour essayer de se rendre compte de ce qu'elle pense et veut ; cette entrevue le bouleverse, lui ôte tout sang-froid : « Au fond de moi, un faible désir de faire la volonté divine et de l'accepter, joint à l'incertitude quant au succès de ma demande, fut tout juste suffisant pour m'empêcher de dire carrément (et je m'étonne encore de ne pas l'avoir fait) : « Miss Sophy, voulez-vous m'épouser ? » Une fois seul, il souffre affreusement, submergé par la douleur de perdre Sophy, ne voyant que cela, mais, notons-le bien, se tournant vers Dieu parce qu'il sait ne trouver qu'en lui seul l'apaisement. « Depuis le commencement de ma vie jusqu'à cette heure, je n'ai rien connu de pareil. Dieu laissait cet amour désordonné se déchaîner en moi et le poison envahissait mon esprit. J'étais stupide comme un homme à demi éveillé et cependant dans la souffrance la plus aiguë que j'aie jamais éprouvée. Ne plus la voir ; cette pensée me transperçait comme une épée, je ne pouvais m'en détourner. J'étais las du monde, de la lumière, de la vie. Cependant une chose me restait, chercher Dieu. Et je le cherchais et ne le trouvais pas³. Je l'avais abandonné, il m'abandonnait maintenant. Je ne pouvais prier. Alors, véritablement, les rets de la mort m'enveloppèrent ; les souffrances de l'enfer s'emparèrent de moi. Cependant je luttais pour ma vie, et bien que je n'eusse ni pensées, ni paroles, je levais les yeux vers le Prince qui est exalté au-dessus de tout... ; et

¹ *Journal*, I, p. 332.

² *Id.*, I, p. 330, *Diary* du 9 mars.

³ C'est donc qu'il était habitué à prier en rencontrant autre chose que le silence de Dieu.

vers 4 heures, il m'enleva le calice pour que je ne m'en abreuve plus ainsi ¹. »

Heureusement pour lui, l'incertitude prend bientôt fin, car Sophy Hopkey épouse Williamson le 12 mars ². La douleur de Wesley se fait aussitôt moins violente, le calme revient et il ne considère plus Miss Sophy que comme une paroissienne dont il doit prendre soin. Mais s'il manifeste peu, la blessure est profonde ; John Wesley a vu le bonheur, et volontairement s'en est détourné. Le 17 mars, n'est-ce pas en pensant à ce qu'il vient de traverser qu'il parlera dans un sermon des sacrifices qu'implique une vie chrétienne ³ ? Un an après, à Oxford, en transcrivant le récit de ces événements, rappelant l'incident insignifiant grâce auquel Williamson et Sophy Hopkey s'étaient rencontrés, il ajoutera que de ce petit fait dépendait peut-être tout son bonheur ici et dans l'éternité ⁴.

Comme si les émotions intenses, en le secouant, avaient éveillé plus de vie, mis plus de chaleur dans son âme, il se décide un jour à prier d'abondance avant de prêcher ⁵. Il a d'ailleurs décidé « d'user de plus de liberté dans la parole... et de n'être pas honteux de l'évangile du Christ ⁶ ». Parce qu'il a souffert, il commence à vivre et acquiert l'audace et la spontanéité.

Mais le pauvre homme n'était pas au bout de ses peines. Après la souffrance, il va connaître l'humiliation et la défaite, qui achèveront de le désespérer.

Wesley appréhendait que son mariage avec Williamson n'eût une fâcheuse influence sur la piété de Sophy. Il l'exhorte et la reprend à maintes reprises, au grand déplaisir de Williamson. Mais ses efforts demeurent infructueux, il se convainc de la dissimulation de celle qu'il continue d'appeler « Miss Sophy » ; si elle ne revient pas à une meilleure con-

¹ *Journal*, I, p. 334.

² *Id.*, I, p. 337.

³ *Id.*, I, p. 348.

⁴ *Id.*, I, p. 288, en note.

⁵ *Id.*, I, p. 351, avril 1737.

⁶ *Id.*, I, p. 349.

duite, l'énergique pasteur, qui ne plaisante pas, devra se résoudre à lui refuser la communion. Wesley n'ignore pas à quelles graves difficultés il s'expose en s'attirant la colère de la nièce du puissant Causton. Inhabile à diriger les âmes, intransigeant et même intraitable, il ne voit que cette alternative : Recevoir à la Sainte Table une paroissienne indigne, approuvant ainsi tacitement sa conduite, ou être le vrai ministre de Jésus-Christ qui dénonce le péché et montre la route au pécheur, quelque risque qu'il coure ainsi. Sa profonde loyauté, la conviction que la voie du vrai chrétien c'est la souffrance et la persécution, un certain goût pour les solutions extrêmes et le drame, tout contribue à lui faire rejeter la solution latitudinaire. Dans un court séjour à Ebenézer ¹, il puise de la force auprès de ses chers Moraves, reprend avec Spangenberg des discussions sur la conversion et la foi, et revient à Savannah décidé à agir. Le 7 juillet, il refuse la communion à Mrs. Williamson. Aussitôt se déchaîne la fureur efficace de Causton. Wesley, accusé de diffamation, est appelé devant le tribunal civil. Il est sous le coup des accusations mensongères de Mrs. Williamson et de sa famille, en ce qui concerne leurs rapports, et des reproches de ses paroissiens touchant la façon dont il s'acquitte de son ministère, bien qu'il ait protesté contre l'incompétence du tribunal en ces matières ².

La liste de ces reproches, justes ou non, aide à comprendre comment Wesley concevait ses devoirs de pasteur et les

¹ *Journal*, I, p. 374.

Spangenberg lui expose une théorie de la conversion brusque assez mitigée : si la conscience de la conversion peut se faire brusquement, le fait de la conversion, le « passage des ténèbres à la lumière » est graduel. Il reconnaît que l'Écriture mentionne certains moyens extérieurs pour arriver à la conversion, qu'on ne doit pas les négliger quand on peut en user ; c'est généralement par les choses qu'on entend, qu'on trouve la foi et c'est par les œuvres qu'elle devient parfaite.

Dès cette époque, Wesley connaît donc quelque peu les idées moraves sur la vie chrétienne ; bien que la version de Spangenberg diffère passablement de celle que lui présentera Böhler, ces conversations le préparent à entendre celui-ci, en détruisant ce qui peut lui rester de confiance en soi, et en lui montrant déjà qu'il n'est pas chrétien.

² *Journal*, I, p. 377.

remplissait¹ : modifier la liturgie et les chants ; introduire des nouveautés dans les rites du baptême (il s'agit du baptême par immersion) ; refuser la communion aux dissidents, aux personnes même bien disposées qui n'acceptent pas de se soumettre à certaines pénitences, à la confession et aux mortifications, ou qui n'assistent pas aux prières publiques alors que Wesley les a fixées à des heures incompatibles avec les occupations des fidèles ; donner la communion à des enfants sans le consentement de leurs parents ; parler peu charitablement de ceux qui ne pensent pas comme lui ; ne donner à l'église la bénédiction finale que quand restent seuls ceux qu'il admet à la communion, troubler la paix des ménages en enjoignant aux femmes et aux domestiques de vivre une vie de mortification incompatible avec le bien de la famille ; refuser de dire l'office des morts pour ceux qui n'avaient pas reçu la communion de sa main ; s'immiscer dans les affaires privées des familles en se servant des domestiques et d'espions, etc... etc... Il y a certes de l'exagération et de la calomnie dans ces griefs ; il n'en reste pas moins que Wesley accomplit les réformes qu'il jugeait nécessaires, sans prudence et sans douceur, bouleversant les habitudes de fidèles peu disciplinés, exigeant trop sans transition ; que son respect des traditions de l'Eglise établie le menait à l'intolérance et à l'étroitesse et qu'enfin son zèle intempestif le poussait à s'occuper de la vie privée de ses ouailles plus qu'elles ne l'eussent souhaité, et à manquer de tact et de discrétion.

Mais les semaines se suivent, le jugement est sans cesse différé, l'instruction se poursuit dans une atmosphère de mensonge, de fièvre, d'hostilité croissante contre le malheureux pasteur. Il comprend que désormais il ne pourra plus rien faire à Savannah, et songe à rentrer en Angleterre. Ses amis l'y encouragent. En septembre, il se décide à partir parce que : 1° Il était venu pour évangéliser les Indiens et qu'il ne peut les atteindre² ; 2° Parce qu'il ne s'était pas engagé à

¹ *Journal*, I, p. 385.

² Il a d'ailleurs bien perdu ses illusions sur eux : il sait maintenant qu'ils n'ont aucun désir d'être évangélisés et que les pires vices se rencontrent chez eux. *Journal*, I, p. 407.

travailler à Savannah plus longtemps qu'il ne le jugerait utile, et qu'il ne peut plus être utile là où on le considère comme un perturbateur de la paix publique ¹.

Son départ est presque une fuite car les magistrats avaient défendu qu'on l'aidât à quitter le territoire. Il réussit à gagner Charleston où il vit quelques jours paisibles avant de s'embarquer. Au sortir de ces derniers mois si douloureux, il jouit de cette paix comme d'un luxe inouï, mais, toujours implacable, il voit une tentation dans cette détente et s'effraye, le pauvre, après ce qu'il vient de subir, d'être séduit par « la vie facile » ².

Sur le bateau, comme le fugitif qui a franchi la frontière sent soudain sa fatigue et se laisse tomber à terre, Wesley est envahi par une immense lassitude. Lui, toujours si actif, toujours prêt à gagner des âmes, il éprouve une grande répugnance à parler de Dieu aux marins ou aux passagers ³. Est-ce simplement par réaction, par dégoût des sermons, des exhortations, des paroles édifiantes, pour les avoir tant prodiguées ? N'est-ce pas aussi parce qu'il se méfie de lui, de l'efficacité de son action, et parce qu'il ne voit plus très clair et ne sait que faire et que croire ?

Jamais il n'a été à ce point troublé et découragé. Il médite sur sa vie en Amérique et conclut qu'elle se solde par un échec complet : il n'a pas sauvé les autres ; pour les convertir, il s'est agité en vain et n'a obtenu d'eux qu'une piété formaliste verbale et illusoire ⁴ ; s'il se regarde lui-même, il n'est pas moins sévère, il s'accuse d'incrédulité puisqu'il n'a pas une foi qui empêche le cœur de se troubler ; d'orgueil, parce qu'il a cru posséder ce qu'il n'avait pas, et parce qu'il ne sait pas assez qu'il n'a rien fait, ayant « bâti sans fondements » ; d'inconstance, puisqu'il fait sans cesse appel à Dieu aux heures de danger et n'y pense pas en temps normal ; de légèreté d'esprit et d'intempérance de langage, car il ne pense pas toujours

¹ *Journal*, I, pp. 396, 399.

² *Id.*, I, p. 412.

³ *Id.*, I, p. 414.

⁴ *Id.*, I, p. 470.

à édifier par sa conversation, et surtout il parle de ses ennemis de façon peu chrétienne¹.

Il ne retrouve un peu de paix que lorsque, surmontant ses répugnances, il se remet à agir, à exhorter ses compagnons de traversée. L'action le débarrasse, au moins provisoirement, de la peur, de l'abattement. L'inaction est mauvaise pour cet énergique. Dès qu'il agit, il revit².

Il profite de ses loisirs pour écrire, et rédige un *Abrégé de la vie de M. de Renty*. Dans l'état où il est, la contemplation de cette vie si sereine, toute tournée vers Dieu dans un acte continuels d'adoration et de renoncement, ne peut que lui inspirer d'amers retours sur lui-même.

Pour accroître encore sa détresse, à plusieurs reprises, des tempêtes assaillent le navire et réveillent chez lui la peur de la mort. Aussitôt ressurgit la terrible question : « Je crois véritablement que, *si l'Evangile est vrai, je suis sauvé*, car je n'ai pas seulement donné, et donne encore mes biens pour nourrir les pauvres, je ne donne pas seulement mon corps pour qu'il soit brûlé, noyé, ou toute autre chose que Dieu veuille; mais je cherche la charité, puissé-je l'acquérir.

» Je crois *maintenant*³ que l'Evangile est vrai... Quiconque me voit, voit que je voudrais être chrétien... Mais dans une tempête, je pense : et *si l'Evangile n'était pas vrai* ? Alors de tous les hommes, tu es le plus fou. Pourquoi as-tu donné tes biens, ton confort, tes amis, ta réputation, ton pays, ta vie ?... Oh ! qui me délivrera de cette peur de la mort ? Que faire ? Où lui échapperai-je⁴ » ? et il constate, désolé : « J'ai une religion pour les jours de beau temps⁵. »

Mais sa courageuse ténacité lui fait affirmer : « 1° Aucune de ces heures ne doit sortir de ma mémoire *avant que j'aie acquis un autre esprit*⁶, un esprit capable de glorifier également Dieu par ma vie ou par ma mort ; 2° Quiconque est troublé

¹ *Journal*, I, p. 415.

² *Id.*, I, p. 417.

³ Souligné dans le texte. Il écrit une fois la tempête passée.

⁴ *Journal*, I, p. 418.

⁵ « I have a fair summer religion. »

⁶ Formule qui fait allusion à la nouvelle naissance et trahit l'influence des Moraves.

par quoi que ce soit (la souffrance physique exceptée) a par cela même la preuve de son incrédulité. Est-il troublé par la crainte de la mort ? Alors il ne croit pas que : « La mort m'est un gain » ; par quelque événement de sa vie ? Alors il n'a pas la ferme certitude que : « Toute chose concourt pour son bien ». Et s'il regarde mieux, il trouvera toujours, à côté de ce manque de foi général, que chaque inquiétude est due à l'absence de quelque trait particulier propre à l'esprit chrétien ¹. »

Remarquons que, cette fois, ce n'est pas exactement la peur de mourir, comme lors de la première traversée ; c'est quelque chose de plus grave : la peur de s'être trompé, d'avoir mal parié. Cela révèle évidemment un fond d'incrédulité, l'unité mentale est loin d'être faite, et au moment où il se croit en face de la mort et où il sera *trop tard* pour changer, la tendance latente à l'incrédulité est réveillée par la vue du risque qu'il court et que la peur physique grossit encore.

Il fait allusion à une tentation qui l'a assailli pendant la traversée, dont l'a délivré la lecture de saint Cyprien, et après laquelle il s'exhorte à rester dans les bons vieux chemins ². Quel essai inquiétant a-t-il bien voulu faire, dans son désarroi ? Nous ne savons ; mais le bon sens de saint Cyprien ne pouvait que lui être salutaire.

Mais quelle voie choisir ? Il fait une pathétique description de tout ce qu'il a fait pour trouver le salut. Il se dépeint essayant d'abord d'accumuler les œuvres, puis se tournant vers Luther et Calvin ³, vers les mystiques qui méprisent tout ce qui n'est pas religion intérieure et union à Dieu, puis, reprenant ses pratiques régulières, les examens fréquents et

¹ *Journal*, I, p. 414. Il est à remarquer qu'à cette heure Wesley fait de la foi l'alpha et l'oméga de la vie chrétienne ; toutes les défaillances proviennent du manque de foi, c'est la foi qui donne l'esprit chrétien, qui fait l'attitude chrétienne. De l'amour, il n'est pas question, ou plutôt, dans son esprit la confusion est déjà faite entre la foi et les autres vertus théologiques ; il les ramènera toutes à la première. Notons encore que malgré toute sa méfiance de lui-même ce n'est pas encore uniquement sur Dieu qu'il compte pour obtenir ce qu'il désire tant : « Avant que j'aie acquis un autre esprit. »

² *Journal*, I, p. 417.

³ Qu'en réalité il n'a pas ou très peu pratiqués jusqu'alors.

les résolutions, mais toujours en vain. Les Moraves en Georgie ont été bons pour lui, et ont essayé de l'aider, mais ce qu'on lui a fait connaître de Zinzendorf lui a prouvé que celui-ci non plus n'était pas infaillible ; la doctrine des Frères n'est pas toujours très claire ni très cohérente ; sur la conversion notamment, ils ne lui ont rien apporté de précis ; leur conception de l'Eglise est trop vague, sur la validité des ordinations, ils sont indécis. Assurément, Spangenberg et les autres ne lui ont pas enseigné une doctrine aussi nette que celle que Boehler lui exposera bientôt, Et puis, Wesley n'est pas encore *uniquement* préoccupé de la doctrine du salut et est choqué par les idées des Moraves sur tels autres points qui, dans quelques mois, passeront temporairement au second plan, la doctrine du salut l'intéressant alors seule.

Ainsi c'est non seulement au point de vue de l'action pratique, mais encore au point de vue théologique qu'il est tout désorienté ; il ne sait que penser de l'Eglise, des sacrements ; en lisant Beveridge, il acquiert la certitude que les Conciles peuvent errer, et il n'ose même plus se fier à la Primitive Eglise qu'autrefois il admirait sans restriction.

Le voilà donc débarquant en Angleterre¹, privé de tout soutien, de toute lumière, presque de tout espoir, profondément découragé, affirmant que tout ce qu'il a acquis pendant ces trois ans c'est d'avoir compris que lui, qui voulait convertir les autres n'avait jamais été lui-même converti à Dieu².

D'une part, son immense désir de perfection et de perfection immédiate, de l'autre la vue pénible de ses défaites extérieures et intérieures, le rendent très humble, très convaincu de sa totale impuissance ; mais c'est une humilité dépourvue de sérénité, de confiance, d'abandon à ce Dieu qui pourrait ce que lui ne peut pas. Avec amertume, il rappelle tout ce qu'il a fait pour Dieu, tous ses renoncements, et sa

¹ *Journal*, I, p. 421, 1^{er} février 1738.

² Ne l'a-t-il vraiment compris qu'alors ? En partant pour l'Amérique, il parlait de son espoir de se convertir en convertissant les autres. En 1771, dans l'édition complète de ses œuvres, il ajoutera en note : « Je ne suis pas sûr de cela. » Le Wesley de 1771, n'est plus celui de 1738.

voix sonne comme autrefois celle de Luther : « Mais tout ceci me rend-il agréable à Dieu ? L'usage des moyens de grâce, l'intégrité morale, la conviction rationnelle (*sic*) des vérités chrétiennes, tout cela me donne-t-il un droit au titre sacré de chrétien¹ ? » Son cœur est entièrement corrompu et abominable, il est « étranger à la vie de Dieu », « un enfant de colère »², « un héritier de l'enfer », « un mauvais arbre ne pouvant porter de bons fruits ».

C'est tout de suite après sa conversion que Wesley a écrit cela, et plus tard il a porté sur sa vie religieuse d'alors des jugements beaucoup moins sévères; il dira en 1771 : « J'avais même alors la foi d'un serviteur, mais non d'un fils³ », expression juste, car en effet il agissait par obéissance, non par amour. Il ne faudrait pourtant pas croire qu'en janvier 1738, Wesley n'ait pas connu le profond sentiment du péché qu'il s'attribue et qu'il n'y ait là qu'une interprétation de converti. Il est certain par ailleurs qu'il ne mesure pas la portée théologique de ses affirmations, il n'en voit pas toutes les conséquences doctrinales que d'ailleurs il n'accepterait pas; elles ne sont pas l'expression calculée d'une pensée calme, systématique, conçue après coup, mais la traduction sincère d'un état psychologique intense, d'un désespoir violent.

Mais si la crise qu'il traverse le fait bien proche de Luther, Wesley n'a pas comme le moine allemand un tempérament puissant enclin à des passions fortes, à des sentiments violents. Luther est par nature un désespéré. Le désespoir de Wesley est passager, provoqué par une série de circonstances extérieures, et il n'en restera pas trace quand ces circonstances auront disparu. Mais pendant qu'il dure, cet état produit les mêmes effets que chez Luther : sentiment d'impuissance complète, vanité de tous les efforts pour se sauver, angoisse devant un échec qui entraînera la mort éternelle. Cependant chez Wesley domine la tristesse de n'atteindre pas la perfection, chez Luther c'est la peur de l'enfer.

¹ *Journal*, I, p. 423.

² En 1771 il met en note : « Je ne crois pas. »

³ Voir p. 103, note 2.

Wesley est en ce moment un vaincu auquel la défaite apparaît d'autant plus grande qu'il avait cru à la victoire prochaine. Certain cette fois de l'inutilité complète de tous ses efforts, il mesure la distance qui le sépare de Dieu. Il repense alors aux dires des Moraves dont la doctrine luthérienne correspond si bien à cet état d'esprit et il se sert à son tour de la terminologie luthérienne. Il est le misérable pécheur en face d'un Dieu offensé avec lequel rien ne peut le réconcilier ; ni ses œuvres ni ses soi-disant vertus, ne peuvent plaider efficacement pour lui. « Je n'espère rien, si ce n'est que si je cherche Christ, je le trouverai et que je serai trouvé en lui, n'ayant pas ma propre justice, mais celle qui est par la foi au Christ, la justice qui vient de Dieu par la foi. »

Voici que pour la première fois nous voyons ce chrétien parler du Christ. Jusqu'à présent, en effet, son christianisme pratique n'est guère qu'un déisme auquel on aurait soudé quelques préceptes moraux tirés de l'évangile¹. La lecture de l'Évangile lui a servi à comprendre ce qu'il devrait être, comment il devrait vivre, elle ne lui a pas appris à penser à Jésus, à le voir, à l'aimer, à retrouver un être vivant à travers les récits des évangélistes. Maintenant qu'il désespère de lui-même et ne compte plus que sur Dieu, il accepte la théologie du salut par la foi, ce qui implique la conviction que les mérites du Christ remplacent aux yeux de Dieu les mérites inexistants des hommes, couvrent leurs péchés comme d'un manteau. Le Christ va donc maintenant jouer un rôle prépondérant dans la pensée religieuse de Wesley. Mais notons bien que ce sera la notion théologique du Rédempteur et non la personne de Jésus. Ce qui importe, c'est qu'il y ait quelque chose qui sauve les hommes puisqu'ils ne peuvent se sauver eux-mêmes ; ce quelque chose, c'est le sacrifice du Christ, c'est la Croix. Wesley pensera sans cesse à la Croix, cause de son salut et de celui de tous, il ne pensera pas davantage pour cela à celui qui a accepté cette croix pour lui et

¹ Théoriquement il adhérerait à la doctrine de l'église anglicane, et nous avons vu que comme pasteur il était très strict sur certains points, mais elle n'avait pas influencé sa piété personnelle.

pour tous. « J'ai versé telle goutte de sang pour toi », c'est Pascal, ce n'est pas Wesley. Oh certes ! Il parlera dans ses sermons de l'amour du Sauveur pour les pécheurs, c'est une affirmation théologique qui fait partie de son système, comment n'en parlerait-il pas ? Mais cela ne correspond à rien de vécu ; il n'a pas éprouvé l'amour que son Sauveur a pour lui, et lui-même ne l'aimera jamais véritablement ¹. Pas plus après sa conversion qu'avant on ne le verra s'efforcer de connaître le plus possible la vie de Jésus, de pénétrer dans sa pensée, si ce n'est pour en tirer une confirmation de sa propre doctrine ; la source de sa joie ce n'est pas le mystère de l'Incarnation, Dieu acceptant de devenir homme par amour ; ce qui compte pour lui, c'est qu'il y a un moyen de se sauver. Nous retrouverons d'ailleurs le même trait chez tous ceux qui ont la même conception du salut et qui l'ont acquise par des moyens semblables.

Quoi qu'il en soit, Wesley sait maintenant que c'est « non seulement la foi en Dieu, mais la foi dans et par le Christ ² » qu'il lui faut chercher, la certitude que par les mérites du Christ ses péchés lui sont pardonnés, certitude qu'il n'obtiendra que du Christ lui-même. Mais cette foi, il ne l'a pas. Il a bien une sorte de foi, mais semblable à celle des démons, ou à celle des apôtres à Cana, qui croyaient mais n'avaient pas la foi « qui vainc le monde » ³. « La foi dont j'ai besoin est la ferme confiance en Dieu, que par les mérites du Christ mes péchés sont pardonnés et que je suis réconcilié avec la faveur de Dieu... Je n'ai pas cette foi que personne ne peut avoir sans savoir qu'il l'a, car quiconque l'a est délivré du péché, de la peur, du doute, et l'Esprit lui-

¹ Il l'aimera pour ses bienfaits, pour le salut qu'il nous donne, pour les grâces qu'il envoie, il ne l'aimera pas pour ce qu'il est, parce qu'il est.

² *Journal*, I, p. 471.

³ *Id.*, I, p. 423. Il n'admet donc pas alors qu'il y ait des degrés de foi, et qu'entre avoir une croyance intellectuelle et avoir la foi qui transporte les montagnes, il y ait place pour l'« homme de peu de foi ». En même temps la confusion est complète entre la foi et les autres vertus théologiques.

même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu ¹. »

Nous y voilà. Ces lignes contiennent les quelques idées qui obséderont Wesley jusqu'à sa conversion, et qui feront le fond de sa prédication et de celle de ses disciples : il faut la foi ; la foi délivre du péché et du doute ; la foi apporte avec elle la certitude de la réconciliation avec Dieu ; il faut donc chercher la foi et on sait qu'on l'a trouvée lorsqu'on se *sente* délivré du péché.

Wesley va dès lors chercher cette foi et attendre anxieusement cette expérience bénie qui lui donnera la certitude de l'avoir. Il dépend maintenant de ce qu'il éprouvera ou non. Il *faut* donc qu'il arrive à éprouver quelque chose.

La formule que nous venons de trouver sous sa plume, et qu'il ne cessera de répéter sous des formes peu variées, est l'expression très claire de ce qu'il entend par *foi*. C'est la foi profonde, que n'effleure plus jamais le doute ² ; celui qui la possède sait si bien qu'il est sauvé, qu'il est à l'abri de toute inquiétude pour son avenir éternel ; c'est la foi qui donne au monde spirituel, aux valeurs spirituelles, toute leur réalité, reléguant à l'arrière-plan le monde sensible et ses joies éphémères ; celui qui la possède ne craint plus rien, puisqu'il goûte dans la vision de Dieu une joie qui efface toute souffrance, tout désir ; c'est enfin la foi qui rend le péché impossible ; celui qui la possède ne voit plus que ce Dieu qui le protège, n'a plus d'autre désir que de lui obéir et ne l'offense plus jamais ni par ses actes, ni par ses pensées. Cette foi porte avec elle la certitude qu'on la possède ; on en constate les effets extérieurs et intérieurs et elle contient la preuve de sa propre existence autant que le *cogito* contenait pour Descartes la certitude d'être ³.

¹ *Journal*, I, p. 423.

² Il ne s'agit, cela va de soi, que de certitude quant à l'objet même de la foi, Dieu, sa miséricorde, le salut ; la foi pour Wesley ne supprime pas *ipso facto* les doutes, les variations d'opinions sur des vérités secondaires.

³ L'expérience, sur ce point comme sur tant d'autres, le rendra peu à peu moins affirmatif. En 1774 les prédicateurs méthodistes, réunis en Conférence, poseront la question : « Le sens de l'amour

Il y a, remarquons-le, quelque ambiguïté dans l'emploi qu'il fait alors du mot foi : il désigne ainsi tantôt la foi qui sauve de Luther, conviction de l'efficacité des mérites du Christ, tantôt la foi-sentiment qui crée l'attitude profondément chrétienne, faite d'abandon, de confiance en Dieu, de mépris du monde, d'amour exclusif de Dieu ; ou plutôt le même mot désigne à la fois les deux choses.

Dans cet ardent désir d'« avoir la foi », nous retrouvons ce qui est au fond du cœur de Wesley depuis 1725, l'aspiration à la sainteté. C'est toujours le « Quand serai-je chrétien ? » qu'il a soupiré tant de fois. Il croit aujourd'hui avoir trouvé la route qui le mènera sûrement et rapidement à ce but. Ce nouveau voyage ne le décevra-t-il pas ? Acquerra-t-il d'un coup cette foi qui est tout simplement celle des saints ?

Mais même si cette voie ne le mène pas exactement vers ce à quoi il tend, il y a cependant un progrès. Ce qui le pousse, c'est, comme auparavant, la crainte de n'être pas sauvé, mais elle est d'une autre qualité religieuse que par le passé. Il ne s'agit plus pour lui de faire à peu près ce qu'il peut, moyennant quoi il serait équitable que Dieu lui fournisse le salut ; à présent, sans forces, sans armes, nu et tremblant, il se trouve en face d'un Dieu infiniment saint à qui toute offense est infinie et dont la miséricorde est l'unique refuge du pécheur. Wesley a enfin acquis un des éléments essentiels de toute vie religieuse authentique, l'humilité qui espère.

Armé de sa nouvelle doctrine, fruit du souvenir de ses conversations avec les Moraves, réveillé par ses douloureux retours sur lui-même, aussitôt arrivé à Londres, il se met à prêcher la nécessité de la nouvelle naissance avec tant d'ardeur qu'il scandalise et se voit fermer plusieurs églises¹. Le 7 février, il fait la connaissance d'un Morave, Peter Böhler ; celui-ci, qui a sur la conversion les idées les plus arrêtées, lui fait lier plus étroitement que jamais salut et assurance du

de Dieu qui pardonne, est-il absolument nécessaire pour être agréable à Dieu, ou peut-il y avoir des exceptions ? », et répondront : « Nous n'osons pas l'affirmer (i. e. qu'il est absolument nécessaire) ». *Journal*, I, p. 424, note.

¹ *Journal*, I, p. 436.

salut, et met plus de précision dans des notions qui n'étaient pas encore très claires ni très coordonnées dans l'esprit de Wesley : « Je voyais qu'on ne pouvait avoir un tel pardon sans le sentir... [puisque je n'avais pas cette conscience du pardon] je n'avais aucune foi ¹. » Il voit fréquemment Böhler, discute les affirmations catégoriques du tranquille petit homme, qui ne laissent pas de l'effarer et de le dérouter ². Böhler lui expose, sans ménagement ni atténuation qu'être justifié, c'est avoir « une foi vivante en Christ », foi que l'on acquiert soudainement. Dès qu'on l'a, on est en paix avec Dieu et on ne pèche plus ; on ne peut l'avoir sans le savoir.

Ces idées ne sont pas neuves pour Wesley, mais il ne les connaissait que par des livres ou par les Moraves d'Amérique qui semblent n'avoir pas eu une telle intransigeance doctrinale. S'il n'avait pas rencontré Böhler, une fois la phase de surexcitation passée, il serait peut-être doucement revenu à une solution moyenne ; mais l'impitoyable logique de Böhler le saisit ; elle répond merveilleusement à son état affectif actuel et aussi à ses tendances simplistes ; une théorie aussi raide et toute d'une pièce ne pouvait que séduire cet habitué des examens de conscience par questionnaires et des résolutions numérotées.

Et surtout cette doctrine apporte au moins le critère tranquillisant indispensable au dogme du salut par la foi : le salut ne s'obtient que par la foi, et par une *certaine* foi. Il faut qu'on puisse être sûr d'avoir cette foi si précieuse. Quoi de plus sûr qu'un événement intérieur soudain, riche d'émotions, auquel on peut fixer une date à une heure près. Cela au moins, c'est un fait auquel on peut se cramponner beaucoup mieux qu'à un changement graduel que sa lenteur rend peu sensible et que l'on constate surtout par raisonnement — et quel raisonnement ne peut-on réfuter ? — Wesley est à cette heure trop avide de certitude, pour ne pas être, à l'ouïe d'une telle théorie, en état de réceptivité.

Sans être encore entièrement convaincu, Wesley s'efforce

¹ *Journal*, I, p. 471.

² *Id.*, I, p. 440.

de comprendre et d'admettre. Il discute pourtant, mais son désarroi est tel qu'il ne trouve à opposer aucun argument sérieux. Le désir engourdit tout sens critique. La perspective d'être un jour sans péché ravive son désir de perfection et il prend une fois de plus de belles résolutions : 1° parler avec une entière franchise ; 2° s'efforcer d'être continuellement sérieux, s'abstenir de rire ou de toute légèreté d'attitude ; 3° ne pas dire un mot qui ne soit pour la gloire de Dieu¹. Vraiment, le vieil homme a la vie dure ! Au moment où il croit pourtant n'être qu'un mauvais arbre ne pouvant porter de bons fruits, il espère une transformation extérieure qui exigerait un changement intérieur complet, l'unification entière de sa personnalité autour de la tendance religieuse. Il se reproche des attitudes ou des paroles qui prouvent qu'il n'est pas constamment et totalement occupé par la pensée de Dieu, et il n'a pas encore compris qu'il ne cessera de commettre ces fautes que lorsque vraiment il ne pensera plus qu'à Dieu. Qu'il attende ce changement d'un miracle instantané ou de patients et longs efforts, peu nous importe pour l'instant : il sait bien qu'il doit être entièrement changé et pourtant, incorrigible, il garde l'espoir d'atteindre avant cela un résultat qui ne serait pas mince².

Au mois de mars son frère Charles tombe gravement malade, ce qui n'est pas pour diminuer le désarroi de John³. Böhler multiplie ses attaques et le convainc tout à fait d'incrédulité, puisqu'il n'a pas cette foi par laquelle seule on est sauvé. De même que les chrétiens qui progressent dans la vie religieuse ont à tout moment l'impression d'un point de départ, d'une vie toute nouvelle, bien que leur ascension ait com-

¹ *Journal*, I, p. 441. Remarquons que dans ses résolutions il est l'enfant qui « ne le fera *plus jamais* ». Nous ne l'avons jamais vu s'exhorter à parler avec *plus* de franchise, à être *plus souvent* sérieux, à être *moins* léger dans ses propos. Oh ! l'imprudent tout-ou-rieniste !

² En effet ne pas dire un mot qui ne soit pour Dieu, cela semble impliquer la sainteté, car le saint est celui qui ne vit que pour Dieu. Wesley y est parvenu pourtant, mais pas exactement parce qu'il était saint ; amené par son désir d'apostolat à donner toutes ses forces, tout son temps à la prédication publique ou privée, il arrive à ne plus parler que de Dieu ou que pour Dieu, mais si on nous permet ce terme peu révérencieux, par déformation professionnelle.

³ *Journal*, I, p. 442.

mencé depuis longtemps, Wesley découvre vingt fois qu'il n'a pas la foi. Il le savait déjà, il ne le savait pas *comme cela*. L'idée pénètre graduellement en lui, mille choses conspirent pour le convaincre toujours plus, jusqu'à ce que le manque de foi finisse par lui paraître la clé de voûte de tout son édifice mental, la cause et l'explication de tous ses actes, de toutes ses pensées.

Humble et navré il voudrait cesser de prêcher tant qu'il n'aura pas la foi ; Böhler judicieux lui conseille de prêcher jusqu'à ce qu'il l'ait et Wesley continue de jeter l'émoi dans les paroisses de Londres en parlant passionnément de cette foi qui est tout, et qu'il ne possède pas.

Ayant à exhorter un condamné à mort, il lui apporte la bonne doctrine, lui explique qu'en un instant par un acte de foi il peut encore être sauvé. Wesley le lui affirme bien que lui-même n'ait pas cru tout à fait jusqu'alors à la possibilité d'une conversion à la veille de la mort. Il le fait probablement poussé par le désir de tenter l'expérience ; son ardent désir de sauver l'âme du malheureux, renforcé par l'espoir de voir vérifiée la théorie à laquelle il s'accroche le rend persuasif : à une deuxième visite le condamné consent à prier, le cœur lourd et angoissé, et se relève bientôt en déclarant : « Maintenant je suis prêt à mourir. Je sais que Christ a ôté mes péchés, et il n'y a plus de condamnation pour moi ¹. »

Ardeur de néophyte et désir de trouver des preuves vivantes s'unissant pour le stimuler, il se met à prêcher la nouvelle naissance partout, sur les routes, dans les auberges, s'adressant parfois avec succès à des gens qu'il ne connaît pas et qui ne sont nullement préparés à l'écouter ². C'est ainsi qu'apparaît chez lui, sous la pression d'une conviction exceptionnellement forte, le don d'agir sur des inconnus, dans n'importe quelles circonstances ; il ahurit d'abord, il conquiert ensuite. Il est déterminé « à ne laisser échapper aucune occasion d'éveiller, d'instruire ou exhorter » tous ceux qu'il rencontre. Quoi de plus révélateur d'un tempérament essentielle-

¹ *Journal*, I, p. 448

² *Journal*, I, p. 444.

ment actif, que ce zèle à prêcher une foi qu'il n'a même pas ! Il y a là sans doute aussi un dérivatif. Il ne pourrait supporter dans l'inaction cet état d'inquiétude, de tension, de désir, d'alternatives d'espoir et de désespoir; or, il ne peut qu'attendre et prier, c'est Dieu qui doit tout faire. L'action extérieure sert de contrepoids à cette passivité qu'on exige de lui ¹. De plus, affirmer fortement sa doctrine aux autres l'aide à s'en pénétrer. A lire ce qu'il écrit à cette époque, on croirait qu'aucun doute ne demeure en lui. En voici un exemple.

« ... 1° Je pense que ceux qui meurent enfants n'ont pas besoin d'avoir reçu l'assurance de la foi ou de la repentance pour que leur salut soit certain. 2° Je crois que Dieu est prêt à donner à tout vrai pénitent, qui se tourne vers ce don gratuit du Christ, un sentiment du pardon plus complet qu'il ne l'avait avant. Je sais que cela est vrai pour beaucoup. S'il y a des exceptions, je n'en sais rien. 3° Il y a des personnes qui sont passées, je le sais, d'un état de mélancolie et de tristesse, et même d'un état de folie (appelons cela miracle, je n'y contredis pas) à un état de paix et de joie durable et solide.

» Mon cher frère, toute la question porte principalement et même peut-être uniquement sur un fait. Vous niez que Dieu accomplisse maintenant de tels prodiges, ou du moins qu'Il les accomplisse de la sorte. Je maintiens l'un et l'autre parce que mes oreilles ont entendu ces choses et que mes yeux les ont vues. J'ai vu aussi, autant qu'on peut le voir, beaucoup de personnes transformées en un moment. Elles passaient de l'esprit de terreur, de crainte et de désespoir, à l'esprit d'espérance, de joie et de paix, et des désirs mauvais qui jusque-là régnaient en elles, au pur désir de faire la volonté de Dieu. Voici des faits dont mes yeux et mes oreilles ont été et sont presque journellement témoins... Je sais ceci : Beaucoup de personnes qui sont ainsi passées de l'empire de Satan au service de Dieu ont subi ce changement pendant leur sommeil ou en voyant en imagination le Christ soit en croix, soit dans sa

¹ Passivité plus apparente que réelle. Wesley croit se borner à attendre l'action de Dieu. En réalité il concentre toutes ses forces, toutes ses pensées, toute sa puissance d'imagination sur l'événement qu'il attend.

gloire. Voici le fait ; que chacun en juge comme il lui plaira... Ce ne sont pas seulement leurs larmes, leurs soupirs, les cantiques qu'ils ont chantés, qui ont amené ce changement en eux... mais l'horreur de leur vie jusque-là si pécheresse et depuis lors sainte, juste et bonne ¹. »

Tandis qu'il mène la vie la plus active, multiplie les visites, prêche partout, la soif de bonheur et de sainteté devient plus intense, et lui fait vouloir plus fortement la foi qui, Böhler le lui assure, l'apaisera ². Il étudie avidement le Nouveau Testament pour éprouver la doctrine nouvelle par les textes scripturaires. Bien entendu les textes lui apparaissent sous un jour tout nouveau ; il les lit comme pour la première fois et les découvre parfaitement conformes à ses idées nouvelles. Tout son être est à l'affût de preuves, toutes ses facultés en éveil. Il discute avec ardeur et défend vigoureusement la possibilité d'un changement complet instantané, avec déjà une nuance de crainte pour le salut de ceux qui n'y croient pas ³. En même temps sa vie émotive s'accroît, il prie beaucoup non plus seulement aux heures qu'il s'est fixées et par formules mais c'est la prière spontanée qui jaillit sans cesse, riche de sentiments divers et forts. Il vit dans l'attente, trouve la force de la supporter dans l'espoir de ce qui viendra, mais prévoit avec tristesse qu'elle sera longue : citant le texte qu'il choisit un jour comme sujet de sermon : « L'heure vient où les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l'entendront vivront », il ajoute : « Je vois la promesse, mais elle est encore loin ⁴. »

Sa principale lecture pendant ce mois d'avril, c'est la vie de M. de Renty. L'esprit occupé de la théorie de Böhler, il ne pénétrera pas plus qu'autrefois dans la pensée du disciple de Condren, et il ne s'attache sans doute qu'à la description de ses vertus, comme à la vision de ce que lui-même pourrait devenir. Peut-être est-il particulièrement frappé par cette foi si forte, cette certitude complète des « choses qu'on ne voit pas » et par la sérénité parfaite qui en résulte. Il ne paraît pas

¹ Lettre à Samuel Wesley, 4 avril 1738. *Works*, XII, p. 30.

² *Journal*, I, p. 447.

³ Lettre à Samuel Wesley. *Works*, XII, p. 30, voir plus haut, p. 122.

⁴ *Journal*, I, p. 449.

avoir observé que Renty avait acquis cette foi si profonde par d'autres moyens que ceux que lui-même met en œuvre ; Wesley à cette heure est trop complètement engagé dans une certaine voie, pour savoir encore qu'il peut y en avoir d'autres, et qu'une théologie déterminée et une forme déterminée de conversion ne sont pas conditions nécessaires et suffisantes, pour produire une foi d'une qualité déterminée ¹. Peut-être est-ce sous l'influence de Renty qu'il hésite encore à admettre « l'œuvre instantanée », le passage soudain de l'état de péché et de misère à l'état de justice et de joie. Car Wesley le raisonneur résiste encore ; à la fin d'avril, il accorde à Böhler que l'Eglise anglicane définit la foi, une assurance et une confiance certaines qu'à un homme que, par les mérites du Christ, ses péchés sont pardonnés et qu'il est réconcilié avec Dieu. Il reconnaît aussi qu'une telle foi produit nécessairement le bonheur et la sainteté, et qu'elle porte la certitude du salut en elle-même. En somme il accepte pleinement la doctrine du salut par la foi, mais n'est pas sûr qu'elle implique la conversion brusque et la sanctification instantanée ². Il semble donc moins convaincu qu'en janvier, lorsqu'il affirmait que la foi délivre du péché ; mais ce recul n'est qu'une réaction de défense, une hésitation suprême, il ne résulte pas d'une démarche intellectuelle.

Pendant ces dernières semaines il ne cesse d'osciller ; tantôt il défend les idées de Böhler auprès de ses proches ³ ; tantôt rien ne semble fait, il faut le reconvaincre. Hésitations vaines ; la conviction nouvelle est installée et ses opposants n'émettent que de stériles protestations. L'indécision n'est qu'en surface, mais elle est la marque du bouleversement de l'esprit. Böhler ne perd pas son temps à lui démontrer la corrélation des trois doctrines du salut par la foi, de la conversion brusque, et de la sanctification instantanée ; il serait sans doute fort en peine de le faire ; il contraindra son catéchumène à s'incliner devant les faits ; Wesley renvoyé au Nouveau Testament, dé-

¹ Ne perdons pas de vue qu'il y a toujours dans son esprit confusion entre les deux sens du mot foi.

² *Journal*, I, p. 454.

³ Voir plus bas p. 122.

couvre dans les Actes de nombreuses conversions instantanées ¹. Il se retranche alors derrière la différence des époques : cela arrivait alors, cela n'arrive plus aujourd'hui. Pour toute réponse Böhler lui amène quatre Moraves anglais qui affirment s'être convertis en un instant et être passés sans transition du péché et de la crainte à la sainteté et au bonheur. Cette fois, Wesley ne trouve plus rien à répondre, il cède définitivement, convaincu et bouleversé. Aussitôt, il se met à défendre devant son frère Charles et ses amis, scandalisés, la théorie de la conversion et de la sanctification instantanées. Tout à fait convaincu, il développe ce thème dans des prédications ; ne parlant pas seulement de la nécessité de la régénération, mais de la façon dont elle se produit. Aussitôt les pasteurs refusent de le recevoir dans leurs églises, ce qu'il constate avec joie ². Pour lui, cela a toujours été un des caractères essentiels du chrétien que d'être persécuté.

Son zèle de néophyte ne va d'ailleurs pas sans quelque agressivité. Il écrit le 14 mai à Law pour le tirer de l'erreur et lui reprocher vertement ses torts : Law a mauvais caractère ; sa prédication est vaine car il ne connaît et ne prêche que la loi ; il n'a pas appris à Wesley où était le salut, il ne lui a pas parlé du Christ, et ne lui a donné que la « foi du démon ou de Judas ». Wesley se charge de l'éclairer... L'arrogance de cette lettre est telle qu'on ne peut s'en faire une idée si on ne l'a lue, c'est pourquoi nous transcrivons ce document très révélateur :

« Monsieur,

» C'est pour obéir à ce que je crois être l'appel de Dieu, que, ayant la sentence de mort dans mon âme, je me décide à vous écrire, à vous de qui j'ai souvent désiré apprendre les premiers éléments de l'Évangile de Christ.

» Si vous êtes né de Dieu vous approuverez cette décision quoiqu'elle puisse être mal exécutée. Sinon, je m'affligerai sur vous et non sur moi, car de même que je ne recherche pas les louanges des hommes, de même je n'attache pas d'importance à votre mépris ou à celui des autres.

¹ *Journal*, I, p. 455.

² *Id.*, I, p. 460.

» Depuis deux ans, (tout particulièrement) j'ai prêché d'après vos deux traités, si bien faits, et tous ceux qui m'entendirent comprirent que la loi est grande, admirable et sainte. Mais aussitôt qu'ils essayèrent de la vivre ils découvrirent qu'elle est trop sublime pour l'homme, et qu'aucune « chair vivante » ne sera justifiée en faisant les œuvres de la loi.

» Pour remédier à cela je les exhortai et m'obligeai moi-même à prier avec ardeur pour obtenir la grâce de Dieu, et à nous servir de tous les autres moyens possibles que le Dieu très sage a institués pour obtenir cette grâce. Mais eux et moi, nous nous convainquîmes que cette loi est une loi suivant laquelle un homme ne peut vivre ; la loi de nos membres (notre chair) étant en guerre contre elle et nous amenant continuellement à être plus servilement captifs de la loi du péché. Sous ce joug pesant j'aurais pu gémir jusqu'à la mort, si un saint homme ¹, vers qui dernièrement Dieu m'a conduit, entendant mes plaintes à ce sujet ne m'avait immédiatement répondu : — Crois et tu seras sauvé. — Crois au Seigneur Jésus-Christ de tout ton cœur et rien ne te sera impossible. — Cette foi, ainsi que le salut qu'elle apporte est un don gratuit de Dieu. — Mais cherche et tu trouveras. — Dépouille-toi complètement de tes œuvres et de ta propre justice et réfugie-toi en Lui car il ne rejettera jamais quiconque va vers lui.

» Et bien Monsieur, permettez-moi de vous demander : comment expliquerez-vous à Notre-Seigneur que vous ne m'ayez jamais donné ce conseil ? N'avez-vous jamais lu les Actes des Apôtres ni la réponse de saint Paul à celui qui dit « Que dois-je faire pour être sauvé ? » — Ou bien êtes-vous plus sage que lui ? Pourquoi vous entend-on si rarement prononcer le nom de Christ ? Et ce n'est jamais pour prendre comme fondement la foi en son sang ? — Qu'est-ce donc que celui qui creuse d'autres fondations ? Si vous dites : « J'ai conseillé d'autres choses devant servir de préparation à ceci. » — Qu'est cela sinon creuser une fondation sous une autre ? Christ n'est-il donc pas la première aussi bien que la dernière ? Si vous dites que vous m'avez donné ces conseils parce que vous saviez que j'avais déjà la foi, en vérité vous ne

¹ Il s'agit naturellement de Böhler.

saviez rien de moi, vous n'aviez rien compris à mon esprit. Je sais que je n'avais pas la foi si ce n'est la foi d'un démon, la foi de Judas, cette ombre abstraite, spéculative, vide, qui réside dans la tête et non dans le cœur. Qu'est-elle à côté de la foi justifiante dans le sang de Jésus ? La foi qui nous purifie de nos péchés, qui nous permet d'accéder librement auprès du Père, de nous réjouir dans l'espoir de la Gloire de Dieu, d'avoir « l'amour de Dieu répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit », qui habite en nous et « l'Esprit lui-même qui rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu ? »

» Je vous prie, Monsieur, par la grâce de Dieu, de vous demander sérieusement et sans parti pris, si la raison pour laquelle vous n'avez jamais insisté là-dessus n'est pas que vous-même vous n'aviez pas cette foi. Cet homme de Dieu¹ ne disait-il pas la vérité quand il me rendit compte d'un entretien qu'il eut dernièrement avec vous ? « J'ai commencé par lui parler de la foi en Christ : il ne dit rien. Puis il commença à me parler de choses mystiques. Je lui parlai de la foi en Christ, de nouveau. Il ne dit rien. Puis se remit à me parler de choses mystiques. Je me rendis compte de son état immédiatement. » Et un état très dangereux selon lui qui, je le sais, a l'esprit de Dieu.

» Une fois de plus, Monsieur, je vous demande de réfléchir pour savoir si votre extrême rudesse, votre attitude morose et aigrie n'est pas le fruit, du moins souvent, de l'absence d'une foi vivante en Christ. Ainsi que le Dieu de paix et d'amour puisse vous remplir de ce qui vous manque. »

Voilà comment il redresse et enseigne son maître sans ménagements². A la réponse narquoise de Law qui lui rappelle qu'il n'ignorait pas complètement Jésus-Christ et avait su en parler, Wesley riposte qu'il ne suffisait pas de lui faire comprendre la parole « Hors de moi vous ne pouvez rien faire », il aurait fallu lui révéler le rôle expiatoire de la Croix, lui montrer qu'« Il est notre propitiation par la foi en son sang » ; assurément c'est par Law qu'il a connu la Théologie germa-

¹ Böhler.

² *Works*, XII, p. 50.

nique, mais il y a trouvé Jésus notre modèle, et non pas Jésus notre expiation ¹.

Notre candidat à la perfection aurait pu faire preuve de plus de gratitude, de tolérance et d'humilité. Mais il est loin à cette heure d'avoir le sang-froid nécessaire pour juger équitablement celui qui avait essayé de lui faire connaître la vie chrétienne et en qui il avait tant confiance autrefois ².

Plus tard il sera plus juste. En 1749, il loue certaines qualités de *l'Esprit de Prière*, mais reproche encore à Law de négliger l'essence du christianisme ³; en 1756, il écrit à Law ⁴ en lui reprochant de suivre Jacob Behmen, mais reconnaît que Law a quelque idée de ce qu'est la nouvelle naissance; Wesley se demande d'ailleurs comment c'est possible, Law ignorant, d'après lui, la foi par laquelle on naît de nouveau. Les reproches de Wesley portent à faux, car il se tient sur le terrain théologique, « scripturaire », Law, sur le terrain de la vie spirituelle. C'est ainsi que Wesley habitué à faire de certains sentiments le critère de la foi et confondant d'ailleurs sécheresse et tiédeur, s'indigne de lui entendre dire qu'il peut être bon parfois de perdre la foi et le sens de l'amour de Dieu. Néanmoins, le ton est beaucoup plus courtois qu'en 1738. En 1760 il reconnaît que Law, qu'il « révère », fut un oracle pour lui ⁵. Déjà, en 1743, il avait réédité la *Perfection Chrétienne*, et fait un grand éloge du *Sérieux Appel* ⁶.

Tout en annonçant la vérité à ceux qui sont dans les ténèbres de l'erreur, Wesley se prépare de son mieux à faire l'expérience de cette vérité si précieuse. « Je résolu de chercher cette grâce [de la délivrance] sans relâche, en renonçant complètement à toute confiance, totale ou partielle, en mes œuvres ou en ma justice propre, seul fondement de mes espérances jusqu'à ce jour, et en m'appliquant à demander, par des prières incessantes, la foi qui justifie, cet abandon complet de

¹ *Works*, XII, p. 50.

² Voir notamment sa Lettre à Law du 26 juin 1734 (*Works*, XII, p. 48).

³ *Journal*, III, p. 422.

⁴ *Works*, VIII, Lettre à Mr. William Law, 1756.

⁵ *Journal*, IV, p. 410.

⁶ *Journal*, IV, p. 410, note.

moi-même à la vertu expiatoire du sang du Christ répandu pour moi, cette confiance en Lui, parce qu'il est *mon* Christ, *ma* justification, *ma* sanctification, *ma* rédemption ¹. » Le 1^{er} mai, il organise avec son frère, sous la direction de Böhler, un petit groupe d'amis qui doivent s'entr'aider dans leur attente de la sainteté ². Ils emploient le procédé cher à Wesley, celui qui sera l'essentiel de l'activité des « classes » méthodistes : ils se confessent les uns aux autres, prient les uns pour les autres, et chacun révélant aussi complètement que possible l'état de son âme, reçoit des autres, encouragements et conseils ³.

Dans l'attente qui se prolonge, Wesley connaît des heures d'abattement terrible ⁴, mais qui ne durent pas ; chaque fois, il se remet à l'œuvre avec courage. Et voici que son frère qui avait de nouveau été terrassé par la pleurésie, reçoit la paix en même temps que la guérison. Il est vrai que c'est à l'innocente supercherie d'une amie, que Charles doit d'avoir entendu la voix mystérieuse cause de sa conversion, mais les deux frères n'en sont plus à y regarder de si près, John est très ému par la délivrance de son frère, et se désespère à se voir rester en arrière. Il se sent « vendu au péché » et n'attend pour lui-même que la colère de Dieu ⁵ ; ceci d'ailleurs lui paraît juste, puisqu'il n'est qu'un misérable pécheur. Il accepte avec résignation que la volonté de Dieu s'accomplisse quelle qu'elle soit. Il ne faudrait d'ailleurs pas confondre cette acceptation de la volonté de Dieu avec l'acte d'abandon complet, de suppression de la volonté et du vouloir propre qui parfois précèdent immédiatement la conversion. Wesley continue de vouloir, de faire effort. Sa résignation est une affirmation d'obéissance de sa conscience morale, qui n'implique pas la suppression de la vie volitionnelle et de l'activité consciente.

Mais en même temps qu'il accepte de n'aboutir jamais il

¹ *Journal*, I, p. 471.

² Charles Wesley après s'être indigné violemment avait lui aussi été convaincu par Böhler.

³ *Journal*, I, p. 453.

⁴ *Id.*, I, p. 460.

⁵ *Id.*, I, p. 464.

espère la foi, d'un espoir violemment angoissé ; toutes ses forces se tendent vers ce trésor sans prix, la paix avec Dieu, la joie dans l'Esprit-Saint, et il prie désespérément, comme on lutte pour sauver sa vie. Il reconnaît pourtant avoir déjà, à ce moment-là, vécu des heures de joie et de paix, mais ce n'était que de « courtes anticipations de la vie dans la foi¹ ». Quand il vivra de cette vie dans la foi, il sera bien forcé de s'avouer que la paix et la joie ne sont pas pour cela devenues constantes.

Enfin, le 24 mai, dès le matin, le Nouveau Testament consulté deux fois lui donne l'espoir d'une délivrance proche. Dans la liturgie du jour, il trouve comme antienne le *De Profundis*, qui lui parle de miséricorde et de rédemption. Dieu prendrait-il enfin en pitié ce pécheur implorant ? Le soir, il assiste à une réunion religieuse, et entend lire la préface du *Commentaire de l'Épître aux Romains* de Luther². A entendre décrire le changement que Dieu opère par la foi du Christ dans le cœur du pécheur, il éprouva quelque chose d'extraordinaire. « Je sentis que mon cœur se réchauffait étrangement. Je sentis que je me fiais à Christ et à Christ seul, pour me sauver ; et je reçus l'assurance qu'il avait ôté *mes* péchés, et qu'il *me* sauvait de la loi du péché et de la mort. Je commençai à prier de toutes mes forces pour ceux qui m'avaient particulièrement insulté et persécuté, puis, j'annonçai publiquement ce que j'éprouvais pour la première fois. Mais bien vite l'ennemi me suggéra : Ceci ne peut être la foi, car où est ta joie ? Alors, j'appris que la paix et la victoire sur le péché sont des éléments essentiels de la foi en le Capitaine du Salut, mais que les transports de joie qui accompagnent ordinairement l'entrée dans la vie de la foi, surtout chez ceux qui ont connu le profond désespoir, Dieu les donne parfois, et parfois les refuse, selon sa Sagesse³. »

Ainsi, au moment même de son expérience, il doit déjà

¹ *Journal*, I, p. 470.

² *Id.*, I, p. 472.

³ *Id.*, I, p. 475.

⁴ *Id.*, I, p. 476.

atténuer la théorie qui faisait de la joie l'accompagnement nécessaire de la justification et du témoignage de l'Esprit.

Même cette pauvre paix sans joie lui est vite enlevée : une fois qu'il se retrouve seul, le même soir, il est assailli par la tentation (de doute¹) ; mais il réussit à la vaincre, et pour se tranquilliser, il se dit que la différence entre l'état d'avant la conversion et celui qui suit, c'est que dans le premier on est presque toujours vaincu, et que dans le second on est vainqueur ¹. Est-ce vraiment pour arriver à *cela* qu'il a tant lutté ?

Il est facile de reconnaître ce qu'il y a de forcé dans une telle expérience : son désir de la faire était exaspéré, il lui fallait le satisfaire, n'importe comment. Il s'observe soigneusement, guette tous les mouvements affectifs qui se produisent en lui. La plus petite émotion religieuse, et ce sera la conversion. Le 24 les textes qu'il lit ou entend redoublent son espoir. Si c'était pour bientôt ? Toute sa vie mentale polarise là autour. Le soir, il entend le célèbre texte de Luther décrivant précisément ce qu'il attend, son imagination lui représente fortement cet état, et déclanche enfin l'émotion. Et quelle pauvre petite émotion ! Comme le récit passe vite, sans aucun de ces détails pittoresques, qui abondent habituellement dans les récits d'expérience mystique, et par lesquels les sujets s'efforcent d'exprimer avec de maladroites et frappantes images, la richesse et l'ineffable de leurs états mentaux. Immédiatement, il doit avoir recours au raisonnement pour ne pas douter. Tant d'hétéro- et d'auto-suggestions n'ont abouti qu'à cela ! On ne peut s'empêcher de penser à la montagne qui accouche d'une souris.

Le lendemain matin, en se réveillant, il a, en pensant à Jésus, un élan d'amour, peut-être le premier de sa vie, véritablement spontané et joyeux, comme le mouvement de l'enfant vers son père². Cette foi confiante et filiale ne disparaît pas complètement, mais elle est coupée de moments où il craint de n'avoir pas vraiment la foi. Il ne se trouve pas assez transformé, et rencontre des tentations. Un des Moraves, Töltschig,

¹ *Journal*, I, p. 476.

² *Id.*, I, p. 477.

lui conseille de ne pas lutter contre la tentation, de ne pas faire effort mais de la fuir au moment où elle apparaît, en « se réfugiant dans les plaies de Jésus ¹ ». Conseil judicieux adressé à Wesley, toujours enclin à perdre sa tranquillité par des efforts épuisants, et, par scrupules excessifs, à rendre réels des dangers hypothétiques.

Mais comment ne s'examinerait-il pas avec attention, celui qui se demande anxieusement si l'œuvre de l'Esprit-Saint s'accomplit en lui ?

La certitude qu'on est sauvé, d'après Böhler, est un état psychique qui s'impose à nous et que ne peuvent faire naître ni la volonté, ni une démarche intellectuelle. Wesley, tempérament analyste, est peu perméable à cette conviction profonde, inattaquable par le raisonnement auquel elle n'offre aucune prise ; dans la faible mesure où il la trouve dans sa conscience, il la regarde avec méfiance, et il ne la laisse pas s'installer et prendre possession de lui sans discuter, ce qui est néfaste. Il aurait, à défaut de cette évidence interne, la ressource de la preuve par les effets : la conversion produisant la délivrance du péché ; s'il se voyait délivré du péché, il serait assuré d'être converti et sauvé. Mais c'est son grand tourment de se voir le même état moral qu'auparavant, et de ne pouvoir ainsi se raccrocher à cette preuve extérieure. Alors, que lui a donc apporté cette fameuse journée ?

Ces hésitations ne l'empêchent pas de proclamer très haut le miracle dont il a été l'objet : avec une emphatique agressivité, il déclare à ses amis Hutton éberlués que cinq jours auparavant il n'était pas chrétien ². Il avoue lui-même que dans la discussion qui suivit, sans avoir cédé à la colère, il manqua peut-être de douceur.

Ils sont touchants, les efforts qu'il fait pour concilier son expérience et la théorie qu'il défend : rencontrant un homme dont la vie spirituelle lui paraît si supérieure à la sienne qu'elle n'y ressemble pas, il se demande s'ils ont tous deux la même

¹ *Journal*, I, p. 479.

² *Id.*, I, p. 480, note. Ce qui veut dire que, maintenant, il est chrétien ; dans un an, il trouvera de nouveau qu'il ne l'est pas.

foi ¹. Y en aurait-il donc deux ? N'aurait-il pas la vraie ? Il se rassure en affirmant, sans voir l'importance de cette concession : les uns ont une foi forte, les autres un *certain degré de foi*. Il est sûr d'avoir une certaine foi, puisqu'il peut la reconnaître à ses fruits, absence de toute espèce de trouble, suppression de tout désir qui ne soit saint, c'est-à-dire la paix et la délivrance du péché. Nous voilà loin de la conversion totale immédiatement parachevée que prêchait Böhler, et que Wesley attendait. Le pauvre homme a-t-il donc tant soif de tranquillité qu'il se dupe ainsi et arrive à oublier pendant une heure de sécurité sa fragilité de la veille et des jours précédents ?

D'ailleurs deux jours après, parce qu'il a prononcé des paroles dures et n'a pas assez prié, Dieu lui « cache sa face » et le voilà inquiet pour toute la journée. Le lendemain — toujours par le Nouveau Testament ouvert au hasard, — il reçoit un message consolant. Très souvent c'est en consultant ainsi la Bible qu'il trouve l'apaisement, car Dieu lui rappelle presque toujours quelque « grande et précieuse promesse ² ». Il ne lui en faut pas moins pour vaincre les violentes tentations qu'il subit. Quelles tentations ? Il ne précise pas, mais il est bien probable qu'il s'agit du doute.

Une lettre d'un ami le replonge dans les perplexités car elle assure que « le doute est incompatible avec le moindre degré de foi » ; celui qui éprouve encore parfois le doute ou la crainte, n'est pas un faible dans la foi, c'est quelqu'un qui n'a aucune foi. Wesley n'a donc aucune foi et tout est à refaire ? Mais le Nouveau Testament s'ouvre fort à propos sur un passage où saint Paul parle de ceux qui ne sont que de petits enfants dans la vie spirituelle ³. S'appuyant sur saint Paul, Wesley croit, en dépit de ceux qui affirment le contraire, qu'une foi faible existe en tant que foi. Mais qu'elle différence arrive-t-il à faire entre cette foi faible, et la « foi des Apôtres à Cana » qu'il avait avant le 24 mai, et qu'il dédaignait si fort ? ou, s'il n'y a pas de différence, en quoi s'est-il converti ?

¹ *Journal*, I, p. 481.

² *Id.*, I p. 482.

³ *1^{re} Epître Corinthiens*, III, 1.

En acceptant l'idée de degrés dans la foi, qui seule peut lui masquer son échec, il s'engage à son insu dans une voie doctrinale bien dangereuse pour lui. La théorie de Böhler tirait toute sa force de son extrême simplicité, de sa rigide logique. Si on essaye de la corriger tant soit peu, pour l'adapter aux faits, elle se détruit instantanément et on n'a plus à sa place que la conception la plus courante de la foi et de la vie surnaturelle. Wesley va, à sa manière, tomber dans les mêmes contradictions que Luther lorsqu'il se mit à distinguer la vraie et la fausse foi.

Notre converti sent bien que sa santé spirituelle n'est pas brillante ; il a le cœur lourd, il est faible, et presque aussi malheureux qu'avant cette conversion tant désirée. Il se décide donc, au début de juin, à aller en Allemagne voir la colonie Morave : « J'espère que des entretiens avec ces hommes saints qui sont de vivants témoins de la puissance de la foi, et cependant capables d'aider ceux qui sont faibles, me seront un moyen, avec l'aide de Dieu, de rendre mon âme capable d'aller de foi en foi et de force en force ¹. »

Arrivé à Marienborn, il fait la connaissance de Zinzendorf ². Il l'interroge sur l'assurance du salut et trouve le maître beaucoup moins catégorique sur ce chapitre que ne l'était Böhler : on peut être justifié sans le savoir ; mais les autres savent que la vie spirituelle a commencé dans une âme lorsqu'elle a faim et soif de justice, qu'elle aime son prochain, qu'elle a le pouvoir de vaincre le péché. Ce qui revient à dire simplement avec les chrétiens de tous les temps, que, pour être chrétien il faut se « convertir », au sens étymologique, changer de direction, se mettre progressivement à faire et à vouloir des choses contraires aux tendances égoïstes. Tout cela n'est pas bien nouveau, et il n'était pas besoin de tant parler de conversion brusque, pour déclarer ensuite accessoire ce qui est son essence même. De plus, si c'est à ce qu'on est et à ce qu'on fait, qu'il est possible de reconnaître si on est sauvé,

¹ *Journal*, I, p. 483.

² *Journal*, II, p. 13. Sur l'église morave, voir *Histoire ancienne et moderne de l'Eglise des Frères de Bohême et de Moravie*, A. BOST.

c'est le salut par les œuvres qui est restauré, et avec lui, la porte rouverte à l'incertitude et l'angoisse.

Mais Wesley ne pense guère à cela ; ce dont il a soif, c'est d'apprendre qu'il peut se croire sauvé, malgré l'écart qu'il y a entre son expérience et la conversion décrite par Böhler ; il recueille donc avec satisfaction la parole de Zinzendorf.

Puis il se dirige vers Herrnhut. Sur sa route, il rencontre de petits groupes Moraves, et plein d'enthousiasme devant ces « vrais chrétiens » célèbre leur charité fraternelle. Le 1^{er} août, il arrive à Herrnhut ¹. Il admire la vie simple et pieuse que mènent les frères et les interroge avec avidité. Plusieurs lui disent à peu près la même chose que Zinzendorf. Christian David surtout, lui parle avec clarté des « faibles dans la foi qui sont justifiés, mais n'ont pas encore reçu un cœur neuf et pur ; qui ont reçu le pardon du Christ, mais qui ne sont pas constamment habités par l'Esprit-Saint ² ».

Nous trouvons ici nettement distinguées, la justification et la sanctification, que Böhler identifiait. La cause principale de l'inquiétude de Wesley c'est justement de ne pas être devenu saint au moment où il s'est senti justifié ; instruit par Böhler, il croyait que l'un impliquait l'autre. Il est heureux d'entendre Christian David affirmer avec force la justification gratuite, comme première étape, après quoi on va « de force en force » et on acquiert la sainteté. L'expérience de David, est d'ailleurs semblable à la sienne : il avait trouvé la paix en comprenant que ses péchés étaient pardonnés ; mais, parce qu'il croyait que la promesse « le péché ne régnera plus sur vous » signifiait qu'une fois pardonné, il ne trouverait plus le péché en lui, il n'osait croire au pardon puisqu'il n'était pas entièrement purifié. Il ne savait pas encore que la justification et l'assurance du salut ne coïncident pas ³. Nous trouvons donc ici, pour la première fois, les trois éléments justification, assurance du salut, sanctification, dissociés.

David trouve qu'il ne faut pas tant insister sur la néces-

¹ *Journal*, II, p. 19.

² *Journal*, II, pp. 25, 27.

³ *Journal*, II, p. 30.

sité de la pleine assurance de la foi et de la « destruction du corps du péché et de ses mouvements en nous ». Mais il ajoute qu'il ne faut pas non plus tant parler de ce qu'il faut *faire* ou éprouver, mais que l'essentiel c'est de savoir ce que Jésus-Christ a *donné* pour nous. A cela Wesley répondra : « Je ne dirais pas : ce souci est juste. » Quoi qu'il arrive, et quoi qu'on lui dise, le fils de Suzanne Wesley mettra toujours au premier plan les exigences de la conscience morale. On aurait pu sans doute lui faire adopter d'autres doctrines que celles auxquelles il s'est rallié ; mais un instinct très sûr lui décèle inmanquablement ce qui pourrait endormir ou déformer le sens moral, affaiblir le désir de la perfection, et cela, rien ne pourra le lui faire approuver.

La plupart des Moraves qu'il interroge, confirment ce que lui a dit David sur la distinction entre la justification et la pleine assurance du salut ¹. Beaucoup ont actuellement la certitude d'être pardonnés, mais elle leur est venue graduellement ; certains, après avoir connu la paix et la joie pendant quelque temps, les ont perdues ensuite, puis retrouvées définitivement. Celui qui l'étonne le plus, c'est Nitschmann qui a pu prêcher l'Evangile « avec une grande démonstration d'esprit et de puissance », avant d'avoir trouvé la paix ². Et Wesley se demande s'il est possible qu'un homme fasse cela sans avoir la foi, et sinon, s'il est possible qu'un homme ait un degré de vraie foi et connaisse encore le doute et la crainte. La première hypothèse lui paraît inadmissible, il faut donc accepter la seconde. Elle est rassurante en ce sens qu'on peut alors se dire qu'on a la foi, même si elle subit des éclipses ; elle est décevante en ce sens qu'elle ne promet pas à coup sûr qu'un jour on jouira d'une paix et d'une joie immuables. Wesley ne nous dit pas ce que lui-même en pense, mais il est bien probable qu'il accueille avec empressement tout ce qui peut le persuader qu'il n'est pas totalement privé de foi et de vie chrétienne.

De ce séjour parmi ces hommes qui sont de « vivants té-

¹ *Journal*, II, pp. 38 à 49.

² *Journal*, II, p. 39.

moins de la foi », que rapporte Wesley ? Dans cette ambiance très religieuse sa vie spirituelle s'est fortifiée ; cette piété contagieuse l'a pénétré, détendu, rasséréiné ; il a vu — ou cru voir, mais peu nous importe — des hommes qui ont atteint cette perfection chrétienne dont il a soif et qui lui paraît plus accessible pour l'avoir vue réalisée, et c'est avec bonheur qu'il parle d'eux : « Dieu a enfin répondu au désir de mon cœur. Je suis dans une Eglise dont la conversation est dans le ciel, dont l'esprit est celui du Christ et la marche la sienne. Ayant tous un seul Seigneur et une seule foi, ils reçoivent les bienfaits d'un seul esprit, esprit d'humilité et d'amour qui anime d'une même façon et toujours toutes leurs conversations. Combien grand et saint est le Christianisme, et combien différent de ce je ne sais quoi que l'on appelle ainsi, bien qu'il ne purifie pas les cœurs et ne renouvelle pas la vie à l'image de notre Sauveur ¹. » Ses inquiétudes se sont endormies; ce qu'il y avait de trop extrême dans les théories de Böhler, les Moraves l'ont émoussé et grâce à eux Wesley peut enfin mettre un terme à sa course douloureuse pour saisir une foi qui lui échappait toujours ; il sait qu'il a peu de foi, mais c'est pourtant de la vraie foi et susceptible d'accroissement. Il est dans la bonne voie et n'a qu'à marcher avec calme et confiance, appuyé sur les seuls mérites de son Sauveur.

Mais en revanche, Wesley rapporte bien des notions contradictoires, que tout l'effort doctrinal de sa vie n'arrivera pas à harmoniser. Le bloc solide que lui avait transmis Böhler se désagrège dès qu'il veut le modeler d'après les formes complexes, fuyantes et multiples de la vie spirituelle, de l'expérience réelle. Sa vie religieuse s'est peut-être accrue, mais il est aussi éloigné que jamais de lui trouver une traduction intellectuelle adéquate et cohérente.

Il est assez curieux que Wesley n'ait à cette époque rencontré aucun Morave ayant conservé la conception luthérienne du salut, d'après laquelle le pécheur justifié reste en réalité pécheur et ne peut jamais atteindre aucune sainteté puisque l'homme ne peut jamais posséder que la sainteté du Christ

¹ *Works*, XII, p. 31. Lettre à Samuel, 7 juillet 1738.

qui lui est *imputée*. On ne lui a certainement pas cité cet article des Statuts de l'Eglise de Herrnhut : « Celui-là n'est pas un véritable frère qui ne confesse pas les points suivants : Que c'est la miséricorde seule de Dieu en Christ qui a pu agir en lui ; et qu'il ne peut s'en passer un moment ;... que le plus haut degré de sainteté, supposé qu'on pût en acquérir un quelconque hors du Christ et de son intercession méritoire, est une souillure devant Dieu et n'est agréé qu'en Christ ¹. » Lorsqu'en la personne de Molther, Wesley rencontrera un défenseur de la doctrine de l'imputation, il verra tout ce qui le sépare des Moraves et sa conscience lui fera rejeter leur doctrine comme funeste pour le progrès moral.

Rentré en Angleterre en septembre ², il prêche avec ardeur dans les petites sociétés qu'avaient groupées les frères moraves, et lorsqu'on ne lui interdit pas l'accès des chaires, dans les églises anglicanes. Mais tout en déployant une grande activité il ne cesse d'être obsédé par la question des « faibles dans la foi ». Il en discute par lettre avec un ami et se demande une fois de plus où il en est ³. L'apaisement trouvé à Herrnhut n'était qu'éphémère, le même problème reste à résoudre. Il s'observe pour voir s'il trouve en lui les caractères de ceux qui sont nés de nouveau : assurément les jugements qu'il porte sur lui-même, sur le vrai bonheur, sur la sainteté, sont bien d'un enfant de Dieu ⁴, son but, ses désirs, ses actes, ses paroles sont ceux de la créature animée par l'Esprit ; il a aussi dans une certaine mesure la paix, la patience, la bénignité, la douceur, la tempérance que saint Paul range parmi les fruits de l'Esprit. Mais saint Paul cite aussi l'amour, la bonté et la joie. Ceux-ci il ne les a pas. « Je ne peux trouver en moi l'amour de Dieu ou de Christ. D'où ma froideur et mes distractions ; et de là le fait que même à la Sainte Communion je n'apporte souvent qu'une froide attention ⁵ »... « Encore une fois, je n'ai

¹ A. Bost, *Histoire de l'Eglise des Frères de Bohême et de Moravie*, t. I, p. 394.

² *Journal*, II, p. 70.

³ *Journal*, II, p. 88.

⁴ Ne jugeait-il pas de même avant sa conversion ?

⁵ *Journal*, II, p. 91.

pas cette joie de l'Esprit-Saint, pas de joie durable, solide. Et je n'ai pas non plus la paix qui exclut toute possibilité de doute ou de crainte. Je suis toujours mort et froid ; j'ai la paix, certes, mais pas l'amour ni la joie dans l'Esprit-Saint. Oh ! priez pour moi, que je me voie et sente pécheur et que l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde soit mon seul souci ¹. » A un Morave rencontré à Amsterdam il écrit : « Je ne puis aimer personne comme je devrais parce que je ne puis aimer notre Seigneur comme je devrais. Mon cœur est froid et insensible. C'est vraiment un cœur de pierre. Priez pour moi, que tous les vôtres prient pour moi, et tous les frères, pour que Dieu me donne un cœur brisé, un cœur aimant, un cœur où son Esprit puisse aimer demeurer ². »

Nous voyons nettement ici comment Wesley est victime de la manie de *sentir, d'expérimenter*. Il confond ce qui est et ce qu'il éprouve. Il affirme lui-même que sa volonté est conforme à celle de Dieu, puisque son but, ses aspirations sont ce qu'ils doivent être chez un fils de l'Esprit. Les plus grands saints ne sont-ils pas unanimes à répéter que le véritable signe que l'on aime Dieu c'est qu'on lui obéit, et que la ferveur, les élans peuvent n'être qu'une dangereuse illusion ? Wesley n'a-t-il pas découvert cela en lisant les mystiques, et en particulier Suso, l'apôtre du renoncement ³ ? Ignorant de ce truisme, privé de la douceur de se sentir aimer Dieu il s'en désole parce qu'il croit ne pas l'aimer.

Notons en passant que son affliction est plutôt intéressée. Bien des saints ont intensément souffert de ne pas aimer Dieu, mais c'était en pensant combien Dieu devrait être aimé et parce que pour eux, passer tous les instants de leur vie à lui dire qu'ils l'aimaient, c'était encore un amour bien indigne de ce Dieu adorable et infiniment saint. C'était à cause de Dieu qu'ils déploraient de ne pouvoir aimer plus. Wesley lui, voudrait aimer Dieu pour être sûr d'être un vrai chrétien et d'avoir la vie éternelle. Si étrange que cela paraisse, il n'a pas l'instinct religieux qui jette la créature en adoration devant son Créa-

¹ Lettre à M. Viney d'Ysselstein, *Works*, XIII, p. 130.

² Lettre à Isaac Lelong d'Amsterdam, *Works*, XIII, p. 131.

³ Voir notamment le *Colloque spirituel des neuf rochers*.

teur ; les causes profondes de toutes ses aspirations et de toutes ses démarches, sont toujours le désir du bonheur éternel et le besoin de rectitude morale. Dans une lettre adressée à son frère Samuel, il décrit assez exactement son état d'esprit :

« Par chrétien j'entends quelqu'un qui croit si bien en Christ que le péché n'a plus de pouvoir sur lui. Et dans ce sens je n'étais pas chrétien avant le 24 mai dernier. Car jusqu'alors j'étais sous l'empire du péché bien que je le combattisse tout le temps ; mais sûrement depuis ce jour jusqu'à maintenant il n'en est plus ainsi ; tel est le don gratuit de Dieu en Christ. Quels péchés me possédaient alors ? et desquels par la grâce de Dieu ai-je été délivré ? Je suis prêt à le proclamer sur les toits si cela peut servir à la gloire de Dieu.

» Si vous me demandez par quels moyens j'ai été délivré (bien que je ne sois pas parfait, ni infailliblement sûr de persévérer) je réponds : par la foi en Christ, par une foi ou un degré de foi tel que je n'avais pas jusqu'à ce jour. Il y a longtemps que j'avais le désir de cette foi mais jamais aussi fort que depuis le dimanche 8 janvier, quand au fond de l'abîme l'âme pleine d'amertume, j'ai écrit quelques lignes dont j'en ai copié quelques-unes. Que Dieu, dans sa bonté veuille bien les sanctifier pour vous et pour moi.

» Je suis convaincu par la plus infaillible des preuves, le sentiment intérieur :

» 1° D'incroyance, n'ayant pas assez de foi en Christ pour que mon cœur ne soit pas troublé. Il ne pourrait l'être si je croyais en Dieu et en Lui aussi ;

» 2° D'orgueil tout au long de ma vie passée — en ce que je croyais avoir ce que je n'avais pas, comme je viens de le découvrir.

» Seigneur sauve-moi, ou je périr ! Sauve-moi :

» 1° Par une foi en Toi et en Christ qui implique la certitude, la confiance et la paix dans la vie et la mort ;

» 2° Par une humilité qui remplira mon cœur à partir de cette heure pour toujours du sentiment aigu et continu que « *nihil est quod hactenus feci* » ; ayant certainement construit sans fondation ;

» 3^e Par un recueillement tel que je crie à Toi à chaque moment et en particulier quand tout va bien (si cela doit te plaire) : « Donne-moi la foi ou je meurs ! Donne-moi un esprit » humble ou sinon *mihi non sit suave vivere*. » Amen ! Viens Seigneur Jésus !

» Par le don de sa miséricorde je jouis d'une certaine mesure de cette foi qui donne le salut ou la victoire sur le péché, et qui implique la paix et la confiance en Dieu par Christ ; bien que en vérité elle ne soit pas en moi plus grosse qu'un grain de moutarde.

» Car le sceau de l'Esprit, l'amour de Dieu répandu dans mon cœur, produisant la joie dans le Saint-Esprit, une joie qu'aucun homme ne peut arracher, joie indescriptible et pleine de gloire, ce témoignage de l'Esprit je ne l'ai pas, mais je l'attends patiemment. J'en connais beaucoup qui l'ont reçu, et au moins un ou deux à l'heure même où nous priions pour cela. Ayant vu et ayant parlé avec une nuée de témoins sur le continent aussi bien que dans mon pays je ne puis douter que les croyants qui attendent et prient verront les Ecritures s'accomplir en eux. J'espère qu'elles s'accompliront en moi. Je construis sur le Christ, Roc séculaire, sur sa miséricorde annoncée par ses paroles et sur ses promesses, que je sais être vraies. Ceux qui n'ont pas reçu la joie dans le Saint-Esprit, l'amour de Dieu et la plénitude de la foi, (toutes choses qui sont le témoignage que donne le Saint-Esprit à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu), je crois que ceux-là sont chrétiens d'une façon imparfaite comme je le suis moi-même. Et je les exhorte à prier afin que Dieu leur donne de « se réjouir dans l'espoir de la gloire de Dieu » et de sentir son amour répandu dans leur cœur par le Saint-Esprit qui leur est donné ¹ ».

Il s'efforce de se consoler avec l'espoir d'être un jour un vrai chrétien et en pensant à ceux qui le sont déjà ; il se dit aussi que malgré tout il peut se croire sauvé. « Cependant, dans l'ensemble, bien que je n'aie pas encore cette joie dans le Saint-Esprit, ni la pleine assurance de la foi, bien que je sois encore moins, au sens plein de ces mots, « une nouvelle créa-

¹ *Works*, XII, p. 33. Lettre à Samuel, 30 octobre 1738.

» ture en Christ », néanmoins je suis certain d'avoir un certain degré de foi et d'être accepté par le Bien-Aimé ; « je suis certain que ma dette est effacée et que je suis réconcilié avec » Dieu par son Fils. »

Wesley donne cette conviction un peu comme un pis-aller ; il ne s'aperçoit pas qu'ici il atteint vraiment la foi pure que réclamait Luther, la certitude qui ne repose que sur la foi en la valeur du sacrifice du Christ, privée du secours du pardon reçu personnellement, de la confirmation expérimentale qui exclut la possibilité même du doute.

Il aimerait mieux sans doute une foi moins héroïque et moins sujette à fluctuations. Car quelques jours après, à la fin d'octobre, il est de nouveau si incertain de son propre état à cause de la parole « le Royaume de Dieu est au dedans de vous », qu'il se demande s'il ne devrait pas tout quitter pour vivre quelque temps dans la retraite et le silence ¹. Et pourtant il savait combien il aurait été peu adroit d'abandonner son œuvre à cette heure, car déjà des adversaires semaient la discorde parmi ses disciples et Wesley avait fort à faire ². Mais son Nouveau Testament lui rappelle que « par les œuvres la foi devient parfaite ³ » et il renonce à son dessein.

En novembre, son ami Delamotte revient d'Amérique où il s'est converti sous l'influence des Moraves, et déclare péremptoirement au pauvre Wesley qu'il se trompe complètement, qu'il ne croit pas au Christ et se fie à ses propres œuvres, que sa délivrance du péché n'est que temporaire, et que devant la mort il serait ressaisi par ses anciennes terreurs ⁴. Ce dernier reproche du moins, tombait entièrement à faux, car une fois que la prédication en plein air commencera, Wesley sera mille fois menacé de mort et mis en grand danger ; le courage calme dont il fera preuve alors est un signe éclatant de la transformation accomplie en lui. Mais, très humble, il se méfie de lui-même et les assertions de Delamotte l'atteignent doulou-

¹ *Journal*, II, p. 97.

² *Journal*, II, p. 91, note

³ *Épître de saint Jacques* XI/22. Déjà alors il ne rejetait donc pas avec Luther « l'épître de paille ».

⁴ *Journal*, II, p. 103.

reusement. La Bible consultée le console en lui rappelant qu'il faut espérer en la miséricorde divine ; mais quand il demande à Dieu d'accomplir ses promesses en lui, la Bible lui répond : « Mon heure n'est pas encore venue. » Quand donc Wesley sera-t-il sûr que cette heure est venue ?

Loin de se calmer, son découragement augmente. En janvier 1739, il écrit ces lignes désolées : « Je n'étais pas chrétien il y a un an, je ne le suis pas encore. » Il le sait parce qu'il n'a pas d'amour pour Dieu, ni pour le Père ni pour Jésus-Christ ; il garde des désirs charnels, il a besoin d'affections humaines, il n'a pas la paix ni la joie véritables. « Mes œuvres ne sont rien, mes souffrances ne sont rien, je n'ai pas les fruits de l'Esprit du Christ ¹. »

Il ne se trouve pas non plus très heureux dans son apostolat : parmi ceux qu'il a baptisés, certains n'ont même pas obtenu la rémission de leurs péchés ; la plupart ont obtenu le pardon ; mais « un seul est né de nouveau au sens plein du terme », c'est-à-dire qu'un changement radical s'est opéré en lui, et son cœur est plein de l'amour de Dieu ².

Pourtant la moisson devient bien vite abondante. Les deux Wesley, Whitefield ³ et quelques autres, se dépensent incroyablement à Londres, à Oxford, à Bristol, bouleversent des milliers et des milliers d'âmes, et commencent à grouper leurs convertis en bandes bien organisées. Ils sont aux prises avec mille difficultés ; l'hostilité sans cesse croissante du clergé anglican, les railleries et les persécutions des endurcis sont peu de chose à côté des complications qui surgissent au sein même des sociétés naissantes : dès le début, apparaît une divergence entre les Moraves anglais et les « Méthodistes » :

¹ *Journal*, II, p. 125.

² *Journal*, II, p. 135.

³ Whitefield, condisciple des frères Wesley à Oxford avait passé, pendant le séjour de ceux-ci en Amérique, par une évolution beaucoup plus radicale et spontanée que celle de John Wesley, car il était parfaitement apte aux grandes émotions religieuses. Il fut avec les deux Wesley un des promoteurs du Méthodisme et travailla avec eux jusqu'au moment du schisme. — Sur Whitefield, voir *G. Whitefield's Journals with his Short Account and Further Account*. Wale, Londres.

en juin 1739, Wesley doit revenir brusquement de Bristol à Londres pour empêcher certaines extravagances¹.

Au même moment se pose le problème des rapports des convertis avec l'Eglise anglicane. Les chefs doivent prendre des mesures énergiques pour empêcher certains de rompre le lien qui les attache à l'Eglise, et témoignent publiquement de leur fidélité à cette Eglise dont ils n'envisagent pas la possibilité de se séparer². Pendant l'absence de Wesley, des disputes éclatent aussi à Bristol, où il retourne aussitôt. Il réussit à apaiser le conflit, mais quelle souffrance de voir son œuvre aussi fragile ! Il est si découragé, qu'un instant il doute de sa mission³.

Bientôt apparaît chez quelques-uns la tendance dangereuse que Wesley ne cessera de combattre : « Pour empêcher de jeunes convertis de croire qu'ils sont déjà arrivés, ou sont déjà parfaits, je prêchai sur ces mots : « Le royaume de Dieu » est semblable à un homme qui enfouit une graine dans la » terre...⁴. »

Au milieu de mille soucis et de mille travaux, il s'efforce de formuler adéquatement sa doctrine mais il n'est pas facile de le faire, au milieu de préoccupations multiples et d'une activité presque incroyable. Il faut parer au plus pressé, empêcher ceux-ci de dévier dans tel sens, ceux-là dans tel autre ; il faut éviter les dangers immédiats, et la doctrine s'incline à droite ou à gauche suivant les circonstances. Wesley fut jeté en pleine bataille avant que ses armes fussent forgées ; il n'aura que des fragments de doctrine qui ne s'ajustent guère, et suivant les besoins, se servira de l'un ou de l'autre. Il ne cessera jusqu'à la fin de sa vie d'osciller entre la foi et les œuvres. Cependant, il y a une direction générale reconnaissable sous ces va-et-vient, c'est celle de la doctrine courante de la foi et des œuvres, à laquelle insensiblement, inconsciemment, mais sûrement, l'a ramené son désir de voir ses disciples ne pas s'écarter du chemin de la perfection.

¹ *Journal*, II, p. 216.

² *Journal*, II, pp. 221-222.

³ *Journal*, II, p. 224.

⁴ *Journal*, II, p. 246.

Ainsi, comme Luther, mais beaucoup plus fortement que lui, car la préoccupation morale est bien plus forte chez lui que chez le fougueux lutteur de Wittemberg, Wesley restitue aux œuvres leur place dans l'économie du salut. Dans le chapitre suivant, nous montrerons comment s'opéra cette modification et en même temps quels furent les résultats réels de cette expérience religieuse si ardemment désirée.

CHAPITRE III

L'évolution doctrinale.

Nous rappelions à la fin du chapitre précédent la force de la préoccupation morale chez Wesley. C'est bien le trait essentiel de sa nature, et le plus immuable. Wesley, à 35 ans comme à 10, comme à 25, comme à 80 ans, se tourne vers le bien moral et l'indique aux autres, avec autant de constance et de sûreté qu'une boussole indique le Nord. Presqu'aux premiers jours de son apostolat, alors qu'il est encore tout imprégné de l'enseignement des Moraves, et regarde avec horreur tout ce qui n'est pas la « pure doctrine du Salut », il réagira avec force contre ceux dont les exagérations risquent d'atténuer l'importance de la loi morale et de détourner les esprits de la recherche de la perfection. Les événements qui se succédèrent en 1739, 1740, 1741, semblent choisis tout exprès pour mettre ceci en évidence, et donner à Wesley l'occasion de prendre nettement position sur ce point. C'est en effet en 1740 qu'eurent lieu ce que l'on appela le « schisme morave » et le « schisme calviniste ».

Un Alsacien appelé Molther était venu en décembre 1739 ¹, se joindre à la colonie morave de Londres, et avait très vite pris un ascendant considérable sur les disciples de Wesley en l'absence de celui-ci. Molther et d'autres Moraves avec lui, trouvaient inutile qu'on assistât aux offices (de l'Eglise anglicane) et qu'on fit usage des sacrements. Wesley, averti, vit dans de telles idées un double danger : d'une part, la séparation d'avec l'Eglise établie et la formation d'une autre Eglise, et de l'autre, le fléchissement spirituel et moral qu'impli-

¹ *Journal*, II, p. 324.

quait l'abandon des « moyens de grâce ». Wesley revint à Londres pour combattre l'influence de Molther. Celui-ci se basait, pour nier la valeur de l'usage des sacrements, sur l'inefficacité complète des bonnes œuvres pour obtenir la foi, sur l'impossibilité d'accomplir une œuvre bonne avant d'avoir la foi qui justifie, et sur l'inutilité d'aucune œuvre et d'aucune autre chose pour celui qui a la foi nécessaire et suffisante pour être sauvé. Il professait sur la foi qui justifie des théories singulièrement proches de celles que Wesley recevait avec bonheur quelques mois auparavant quand Böhler les lui exposait ; mais cette fois, Wesley ne marche plus. Molther nie qu'il y ait des degrés de foi avant d'être entièrement renouvelé et d'avoir le témoignage de l'Esprit, la pleine assurance de la foi et la claire perception d'avoir le Christ habitant en soi. Wesley sait trop bien, s'étant après le 24 mai 1738, tant demandé s'il avait la foi qui sauve, s'il en avait assez, etc., etc., qu'il est dangereux pour la tranquillité des convertis d'exiger une conversion trop radicale. Il affirme fortement qu'on peut avoir un certain degré de foi justificante, et donc être dans un certain état de justification, avant d'être entièrement renouvelé et d'en avoir une pleine assurance. Dans cet état de foi imparfaite, il faut, c'est certain, se tenir tranquille comme le conseille Molther, c'est-à-dire attendre que Dieu accorde la foi décisive qu'on ne saurait acquérir par ses propres efforts, mais il faut en même temps user des moyens de grâce et faire tout le bien dont on est capable. Car il est faux de croire qu'avant la foi parfaite, on ne peut accomplir aucune œuvre bonne, et parfois ceux qui sont faibles dans la foi ont plus de lumière que ceux qui sont forts, et exercent sur les autres une action plus réelle.

Pendant les mois qui suivent, les deux tendances continuent de se heurter. Wesley, très préoccupé, pense perpétuellement au problème qui divise ses disciples, et réagit de toutes ses forces contre le quiétisme qui progresse. En même temps, il continue de croire fortement à la doctrine de l'assurance. En janvier 1740, il note dans son *Journal* : « Vous êtes sauvés par la foi » signifie : Vous êtes sauvés de vos péchés intérieurs et extérieurs. Je n'ai jamais connu d'âme sauvée de la sorte

sans « l'assurance de la foi », c'est-à-dire une confiance absolue que par les mérites du Christ elle est réconciliée avec Dieu ¹.

Cette formule, dans sa claire intransigeance, prouve qu'à ce moment Wesley croit encore sans atténuation aucune, à la connexion nécessaire entre le salut et l'assurance. Il prêche encore la nécessité pour le pécheur de ne pas s'accorder de répit qu'il n'ait obtenu la certitude du pardon, faute de quoi c'est la damnation éternelle. De plus, le sens qu'il accorde au texte de saint Paul « Vous êtes sauvés par la foi », prouve qu'il confond encore complètement justification et sanctification, puisque être sauvé ne signifie pas seulement être réconcilié avec Dieu, mais encore, échapper complètement à la domination du péché. Nous le verrons bientôt céder beaucoup de terrain sur l'un et l'autre point.

En juin, le conflit s'accroît : « ... trouvant [à Londres] une tendance générale à laisser les bonnes œuvres pour augmenter la foi, je me mis à expliquer l'Épître de saint Jacques, le grand antidote contre ce poison ². » Et voilà l'apôtre du salut par la foi seule se servant de l'« épître de paille » ! Il insiste beaucoup sur la réalité de la foi faible, en tant que foi, et pour s'appuyer sur l'Écriture, cite l'exemple de Pierre, auquel Jésus disait : « Vous êtes purs par la parole qui vous a été dite » et « J'ai prié pour toi pour que ta foi ne défaille point ». Pierre est donc justifié, puisque Jésus déclare qu'il est pur ; il a la foi, puisque Jésus parle de sa foi ; mais elle est susceptible de fléchissement, et en fait, elle défailloit. Et Wesley précise ainsi : « Par foi faible, j'entends :

» 1° Celle qui est mêlée de crainte, et particulièrement la crainte de ne pas persévérer jusqu'à la fin ;

» 2° Celle de celui qui n'est pas sûr de ne pas s'être illusionné et d'avoir vraiment obtenu le pardon de ses péchés ;

» 3° Celle qui n'a pas purifié entièrement le cœur de toutes ses idoles.

» Et je constate qu'une telle foi est celle de tous les croyants

¹ *Journal*, II, p. 355.

² *Journal*, II, p. 333.

peu de temps après qu'ils ont trouvé la foi ¹. » Il veut avant tout rassurer ceux qui sont tourmentés par la crainte et le scrupule : « Que vous trouviez encore du péché en vous, n'est pas la preuve que vous n'êtes pas croyant. Le péché demeure dans celui qui est justifié, bien qu'il n'ait pas de pouvoir sur lui. Car il n'a pas un cœur pur tout de suite, et « toutes choses » ne sont pas aussitôt « devenues neuves ² ». On voit combien est atténuée, pour ne pas dire plus, la doctrine de la conversion amenant instantanément la sanctification. Deux ans plus tôt, Wesley aspirait à la conversion parce qu'elle devait lui apporter la sanctification sans aucun autre travail, sans aucune de ces œuvres dont il avait pendant treize ans constaté la vanité. Maintenant, il proclame bien haut qu'après la conversion, il y a encore beaucoup à faire, qu'elle n'est qu'un commencement. Et avec le désir d'apaiser les inquiets, il a le souci d'empêcher les convertis de s'assoupir et les met en garde contre la doctrine quiétiste de Molther disant que les chrétiens n'ont pas à observer les commandements parce qu'ils ne sont plus sous le signe de la loi ³.

C'est le système de bascule que nous avons signalé : rassurer les scrupuleux, stimuler les satisfaits, en montrant aux premiers que leurs imperfections ne les empêchent pas d'être vraiment sauvés, vraiment convertis, et aux seconds, que leur conversion ne saurait être un prétexte pour se croiser les bras.

Le quiétisme est en ce moment le plus redoutable de ces deux dangers. Wesley prêche sans relâche sur les moyens de grâce, les bienfaits de la communion, etc. ⁴. La lutte devenait de plus en plus âpre, l'hostilité de Molther s'affirmait publiquement. Ses disciples considéraient les deux Wesley comme des hommes n'ayant aucune connaissance juste de l'Évangile et n'enseignant que des erreurs. Une telle situation ne pouvait durer ; l'un ou l'autre devait s'en aller. Le 20 juillet, dans une réunion qui se tenait dans leur local de Fetter Lane, Wesley fit une déclaration solennelle dans laquelle il stigmatisa les

¹ *Journal*, II, p. 349

² 24 juin 1740, *Journal*, II, p. 359.

³ *Journal*, II, p. 356.

⁴ *Journal*, II, pp. 355-363.

erreurs des Moraves, et invita ceux qui pensaient comme lui à se retirer avec lui ¹. Il constitua avec le très petit groupe qui le suivit une nouvelle société.

Malgré l'héroïque sacrifice numérique qu'une telle résolution représentait, bien des difficultés subsistaient. Tout d'abord, Wesley eut à s'expliquer avec l'Eglise de Herrnhut — ce qui fut plutôt pénible. De plus, il demeurait très attaché à ces Moraves qu'il avait tant aimés et admirés, et malgré la certitude qu'il avait d'être dans le vrai, il pensait souvent à cette douloureuse affaire.

Le 21 août, il dit dans son *Journal* ² : « Je réfléchissais souvent à ces questions sur lesquelles nos frères allemands disent que nous nous trompons, et je pensais combien certains d'entre eux étaient plus saints que moi ou qu'aucune personne que j'aie connue. Mais je fus arrêté par ces paroles de saint Paul : « Je te conjure devant Dieu, devant Jésus-Christ et devant les anges élus, d'observer ces choses sans prévention, et de ne rien faire par faveur ³. »

Le 8 août, il avait écrit à l'Eglise de Herrnhut une lettre très franche, très claire, mais peu faite pour amener une réconciliation. Il leur reproche d'enseigner que le salut n'implique pas la purification des péchés, ni la libération des pensées mauvaises ; que celui qui a la foi n'a pas à obéir aux commandements et ne doit rien faire comme un devoir ; que l'homme sauvé peut se conformer au monde, quant aux plaisirs qu'il s'accorde, à sa toilette, à sa conversation ; qu'il lui est permis d'éviter la persécution en ne blâmant pas le péché et en évitant d'éclairer ceux qui préfèrent les ténèbres ; qu'on peut user de subtilité et de dissimulation. De plus, certains Moraves disent qu'on peut être justifié sans le savoir, qu'il n'y a pas de degrés dans la foi ; d'autres, qu'il n'y a pas de foi justificante sans témoignage clair de l'Esprit et sans purification complète du cœur. Ils conseillent d'attendre sans prier ni communier, ni lire l'Ecriture, car il faut avoir la foi pour faire tout cela. Quelques-uns parmi les

¹ *Journal*, II, p. 370.

² *Journal*, II, p. 378.

³ *Tim.*, V, p. 21.

Moraves anglais disent même qu'accomplir tous ces actes constitue la preuve qu'on n'a pas la foi. Enfin, les Moraves ont le mépris des autres chrétiens, et ne veulent reconnaître aucune erreur dans leur propre Eglise. Ajoutons qu'ils écoutent les mystiques modernes plus que les anciens et que l'Ecriture — connaissant l'opinion de Wesley sur les mystiques, nous pouvons deviner l'importance d'un tel reproche —; enfin, Wesley y revient avec insistance, ils sous-estiment les bonnes œuvres ¹.

En somme, ici, Wesley reproche surtout aux Moraves une morale trop relâchée, conséquence de leur mépris des bonnes œuvres. Il y a contradiction flagrante entre ce jugement et celui qu'il portait lors de son voyage à Herrnhut. Quand est-il dans le vrai ? Il est difficile de le savoir, mais il est certain que lorsqu'il était à Herrnhut, son enthousiasme de néophyte n'était pas propice à la justesse de ses jugements. D'autre part, il exagère sans doute aujourd'hui, et il est prudent, par exemple, de se méfier quand il parle de dissimulation. Sa rigidité si maladroite lui fait voir un manque de franchise dans ce qui n'est peut-être que tact, politesse, sens des contingences. Et d'ailleurs, ces reproches graves s'accordent mal avec l'affection mêlée d'admiration qu'il gardera pour Böhler et ses amis, et qui lui fera dire : « J'admire comment je parviens à ne pas rejoindre ces hommes. J'en aperçois à peine un que mon cœur brûle en moi. Je languis d'être avec eux, et cependant, je demeure éloigné d'eux ². »

Avec le temps, Wesley, sans changer d'opinion quant à la doctrine des Moraves, parlera d'eux avec plus d'indulgence. Mais au moment où nous sommes, le conflit est loin de s'apaiser, car, malgré la scission, le danger n'est pas écarté. La polémique continue, et le quiétisme fait de nouvelles conquêtes. Gambold et Westley Hall (le beau-frère des Wesley) passent dans l'autre camp, Charles Wesley lui-même se laisse gagner par les doctrines dangereuses et John doit le reconvaincre de leur fausseté et de leur nocivité ³. Il lui explique longuement,

¹ *Journal*, II, p. 490.

² *Journal*, II, p. 441. Avril 1741.

³ *Journal*, II, p. 419.

dans une lettre datée du 21 avril 1741, pourquoi il ne peut approuver les Moraves ; les motifs sont assez semblables à ceux qu'il exposait dans sa lettre à l'Eglise de Herrnhut : leurs idées directrices sont mystiques et non scripturaires ; il y a du manque de simplicité et de la cachoterie dans leur conduite, de la dissimulation dans leurs paroles ; non seulement ils ne pratiquent pas le renoncement et l'amour de la croix, mais ils les méprisent ; ils s'habillent avec trop de luxe, se conforment à la vie du monde ; ils ne montrent aucun zèle pour les bonnes œuvres si ce n'est en faveur de leurs coreligionnaires. Et enfin, il y a chez eux une hypertrophie de la religion intérieure au détriment de la vie extérieure ¹.

Le 2 mai, Wesley a une entrevue avec Böhler et Spangenberg, dans laquelle ce dernier affirme qu'après la conversion la corruption n'a pas disparu et ne disparaîtra jamais entièrement : « Au moment où nous sommes justifiés, une nouvelle créature est mise en nous. C'est ce qu'on appelle l'homme nouveau. Cependant le vieil homme demeure en nous jusqu'à la mort. Et dans ce vieil homme subsiste un vieux cœur corrompu et abominable. Car la corruption intérieure demeure dans l'âme aussi longtemps que celle-ci demeure dans le corps. Mais le cœur de l'homme nouveau est plus fort que l'ancien ; si bien que la concupiscence ne l'emporte pas si nous nous tournons vers Christ, bien qu'elle continue d'agir ².

Spangenberg assure que telle est sa propre expérience et celle de son Eglise. Wesley, toujours assoiffé de sainteté, proteste contre cette doctrine qui nierait la possibilité d'atteindre la pureté intérieure ³. « Y avait-il de la corruption intérieure chez Notre Seigneur ? Le serviteur ne peut-il être comme son Maître ? » Et il prêche sur la possibilité de tuer le vieil homme.

Malgré tout, c'est une lourde responsabilité que de se séparer ainsi de ceux qui l'initient à la doctrine du salut. Une dernière fois, le 6 mai, il organise une réunion de ceux

¹ *Works*, XII, p. 107.

² *Journal*, II, p. 451.

³ Böhler n'a rien dit pendant cet entretien. Etait-il d'accord avec Spangenberg ? Mais alors que sont devenues ses idées de 1733 sur la destruction du péché ?

qui lui sont fidèles, pour prier ensemble et se demander s'ils peuvent ou non retourner à Fetter Lane ; ils décident que c'est vraiment impossible ¹.

Le 15 juin, Wesley fait une expérience décisive : il lit le *Commentaire de Luther sur l'Épître aux Galates*, et se trouve tout ahuri et honteux de l'avoir admirée en ne se basant que sur des phrases détachées ou sur ce qu'on lui en avait dit. Il le juge à présent confus, « teinté de mysticisme, insuffisant comme solution aux difficultés théologiques qu'il soulève, et, en maints endroits, dangereusement faux. Luther a tort de rabaisser la raison et d'en faire un irréconciliable ennemi de l'Évangile. Car enfin, « qu'est-ce que c'est que la raison, si ce n'est la faculté de concevoir, juger et raisonner ? Cette faculté n'est pas plus condamnable en soi que la vue, l'ouïe ou le sentiment. » Luther blasphème à propos des bonnes œuvres et de la loi divine, il accouple illégitimement loi et péché et ose annoncer que Christ nous délivre de l'un comme de l'autre ². C'est ici la source de la grande erreur des Moraves ³.

Et Wesley, bien convaincu du danger de ces doctrines, ne

¹ *Journal*, II, p. 453.

² Plus tard lorsqu'il aura complètement dissocié justification et sanctification, ce qui lui permettra de concilier la doctrine luthérienne du mépris des œuvres et les exigences de la morale chrétienne, voici comment il jugera Luther :

« On a souvent remarqué que bien peu de théologiens sont également au clair sur la justification et la sanctification. Plusieurs qui ont parlé et écrit admirablement sur la première, n'ont eu que des notions confuses, et même ont été totalement ignorants, en ce qui concerne la seconde. Qui a écrit plus habilement que Martin Luther, sur la justification par la foi seule ? Et qui a eu plus que lui des idées erronées ou confuses sur la sanctification ? Il suffit, pour s'en convaincre, de lire en entier son célèbre commentaire sur l'Épître aux Galates. D'autre part, combien d'écrivains de l'Eglise romaine (en particulier François de Sales et Juan de Castaniza) ont écrit sur la sanctification des vues fortes et scripturaires, tout en étant entièrement dans les ténèbres au sujet de la nature de la justification, d'accord avec le Catéchisme du Concile de Trente, qui confond absolument la sanctification et la justification. Mais il a plu à Dieu de donner aux Méthodistes une connaissance claire et complète de ces deux doctrines et de ce qui les distingue. » (*Works*, VIII, p. 204. Sermon sur *La Vigne de Dieu.*)

³ *Journal*, II, p. 467.

cesse de prêcher sur les commandements et sur ce qu'il appelle le vrai sens de « justification par la foi ».

Enfin, le 3 septembre de la même année, il a une importante conversation avec Zinzendorf. La position du chef de l'Eglise morave est en ce moment celle-ci : les hommes sont jusqu'à leur mort de misérables pécheurs ; ils ne peuvent acquérir aucune perfection réelle, « inhérente à eux » ; la seule perfection dont ils sont capables, c'est la perfection du Christ qui leur est *imputée* ; ils sont par la foi parfaits en Christ, jamais en eux-mêmes. La sainteté évangélique, qui n'est pas la sainteté légale, c'est la foi. Si on a la foi, on vit saintement, on a un cœur saint, on est saint, seulement tout cela n'est pas réellement, en soi, mais en Christ ; on n'est pas plus ou moins saint suivant qu'on aime Dieu plus ou moins, on ne peut croître en amour ni en sainteté puisque c'est d'un seul coup, au moment du salut, que toute la sainteté du Christ est imputée au pécheur. Sanctification et justification sont instantanées et totales. Zinzendorf reproche à Wesley d'avoir « changé de religion », alors que chez les Moraves, il était dans la bonne voie, bien qu'il eût des idées confuses et peu cohérentes. Wesley, lui, interroge plutôt qu'il ne discute, et se contente d'affirmer sa conviction que le vrai chrétien peut devenir *réellement* parfait par l'esprit du Christ ; il reproche aux Moraves leurs idées sur la persévérance finale et sur les moyens de grâce ¹.

Ce qu'il y a de curieux dans cette conversation, c'est que les propos de Zinzendorf révèlent un côté outrancier de la doctrine morave dont il n'y avait pas trace dans ce que Wesley nous rapporte de ses conversations avec Böhler, avec les Moraves de Herrnhut, ni même avec Zinzendorf à Marienborn. Quand il avait avidement écouté Böhler lui parlant de la délivrance instantanée du péché, pas un instant il n'avait cru qu'il s'agissait simplement d'obtenir l'imputation de la sainteté du Christ. Il brûlait de voir cesser en lui la lutte entre les tendances bonnes et les tendances mauvaises, et s'il accepta les conseils de Böhler, c'est parce qu'il crut qu'ils lui don-

¹ *Journal*, II, p. 488.

neraient cette vie intérieure pacifiée et unifiée à laquelle il aspirait. De même en Allemagne, si les témoignages qu'il recueillit n'étaient pas absolument concordants quant à l'ins-tantanéité de la régénération, du moins ne trouve-t-il dans aucun la moindre allusion à une doctrine niant toute possibi-lité de perfectionnement soit instantané, soit graduel. Com-ment s'explique ce changement ? Zinzendorf, méritant l'accu-sation de dissimulation que lui jette Wesley, a-t-il tu une partie de sa pensée au pèlerin de Marienborn ¹ ? Les Moraves anglais avaient-ils une position doctrinale différente de celle des Moraves d'Herrnhut ? Ou bien, Wesley, aveuglé par son désir passionné de trouver acceptable la doctrine dans laquelle il a mis son dernier espoir, a-t-il passé par-dessus les indica-tions qui auraient dû le mettre en méfiance, et n'a-t-il noté dans son journal que les propos qui répondaient à ce qu'il attendait ? Ou encore, ces deux explications sont-elles toutes deux partiellement vraies ? Le problème serait amusant à résoudre, mais assez délicat, les Moraves n'ayant pas une doc-trine précise avec laquelle on puisse confronter ce qu'en com-prit Wesley, mais plutôt des directions générales et assez variables d'après lesquelles chacun se bâtissait sa propre opi-nion. D'ailleurs, peu nous importe que Wesley ait ou non mal interprété ses premiers entretiens avec les Moraves ; ce qui est certain, et ce qui nous intéresse, c'est qu'il n'a vu dans la doctrine qu'on lui offrait qu'un moyen d'obtenir la déli-vrance du péché. S'il avait mieux connu Luther et la théorie de la corruption radicale de l'homme déchu, il se fût sans doute inquiété de la façon dont ces disciples de Luther conce-vaient la sainteté, et eût demandé des précisions qui lui auraient aussitôt montré tout ce qui le séparait d'eux. Mais il ne connaissait Luther que très imparfaitement, et ignorait les pages paradoxales où, pour tuer toute idée de mérite et tout espoir pour l'homme de créer en lui quelque chose qui soit

¹ D'ailleurs, avec Zinzendorf, Wesley avait surtout parlé des rap-ports de la justification et de l'assurance du salut. Cependant, Zinzen-dorf avait dit que lorsqu'un homme ne sait pas s'il est justifié, les autres peuvent le savoir en le regardant agir, ce qui implique un véri-table changement moral correspondant à la conversion.

bon, Luther nie qu'un homme puisse valoir plus qu'un autre, et proclame qu'aux yeux de Dieu, il n'y a aucune différence entre le plus grand saint et le dernier des misérables, l'un comme l'autre ne pouvant faire état que de la sainteté du Christ et ne possédant aucune sainteté personnelle. De telles idées lui eussent fait horreur, et il aurait aussitôt renoncé à chercher dans une telle voie la solution du problème qui l'angoissait. Mais, par bonheur pour lui, il ne soupçonna pas le danger, accepta la doctrine du salut par la foi et de la conversion brusque sans apercevoir les conséquences que pouvaient en tirer ceux qui croyaient beaucoup plus que lui à la corruption de la nature humaine ; il en résulta, comme nous l'avons vu, un apaisement relatif qui suffit, en le lançant dans l'action, à le détourner peu à peu du problème qui le hantait depuis si longtemps, et quand enfin il vit dans quelle direction redoutable ses maîtres marchaient et voulaient faire marcher les autres, il était assez fort pour pouvoir les quitter et marcher seul dans une voie qu'il croyait neuve, et qui allait se confondre de plus en plus, sans qu'il s'en rendit jamais bien compte, avec un vieux chemin qu'avaient parcouru avant lui des centaines de générations de chrétiens.

*
* *

Wesley avait, se séparant des Moraves et donnant un coup de barre vers le côté moral de la vie chrétienne, grâce à son sens moral si aiguisé, à son courage et à sa clairvoyance, détourné du méthodisme naissant le danger du quiétisme. Mais ce n'était pas le seul danger. Presque en même temps, un autre apparaissait, non moins redoutable, et parent du premier, nous voulons parler du calvinisme.

A aucun moment de sa vie, Wesley n'accepta la théorie de l'élection, des décrets et de la négation du libre arbitre. La prédestination calviniste a pour fondement un sentiment très fort de la grandeur de Dieu, le désir de tout retirer à l'homme pour le donner à Dieu. Wesley, nous l'avons vu, n'est pas essentiellement un esprit religieux, ce n'est pas le sens de « l'honneur de Dieu » qui domine chez lui et com-

mande ses réactions ; le souci de son salut et de celui des autres, tel est le moteur qu'on retrouve derrière tous ses actes et tous ses jugements. Inapte à comprendre pleinement la rude et dramatique noblesse du théocentrisme calviniste, il est de plus révolté par une doctrine qui nie la possibilité que tous les hommes se sauvent. Bien plus que le sens de la toute-puissance divine, il a le sentiment que Dieu veut surtout accomplir l'œuvre de rédemption universelle, que la mort du Christ vaut pour tous les hommes. En outre, étant un être avant tout moral, il ne peut concevoir qu'on nie le libre arbitre ; sur ce point, il n'a jamais varié, et s'en est toujours tenu à une doctrine moyenne : le péché originel prive l'homme de son libre arbitre, mais Dieu lui rend, par le Sauveur, la liberté de lutter contre la concupiscence et d'accepter le salut qui lui est proposé ¹. Jamais il n'adopta les vues de Luther et de Calvin sur la corruption totale de l'homme après la chute ². Il lui faut l'homme responsable, doué de la possibilité de se sauver et acceptant librement de marcher dans la voie du salut ou de la damnation. C'est indispensable à son zèle d'apôtre.

Dès sa jeunesse, il avait repoussé la théorie de la prédestination, au nom de la justice et de la miséricorde de Dieu conçues, il est vrai, d'une façon un peu courte et superficielle ³. Plus tard, lorsqu'il se demanda avec une angoisse grandissante s'il était sauvé ou non, jamais ne l'effleura l'idée que Dieu ne voudrait pas le sauver, l'ayant prédestiné à la damnation ; seule le tourmentait l'idée que *lui* n'arrivait pas à faire ce que Dieu attendait de lui pour le sauver. De plus, si assoiffé qu'il fût de certitude, il semble n'avoir jamais rêvé de la certitude absolue du salut telle que l'offre la doctrine calviniste de la persévérance finale. Il semble avoir eu une si exacte notion de l'équilibre du droit et du devoir, qu'il n'a

¹ Voir *Works*, VI, Sermon sur Philippiens II, 12-13. « Travaillez à votre salut. »

² Il était en cela d'accord avec l'Eglise anglicane qui n'avait pas pris sur ce point une position bien nette, mais qui cependant n'inclinait pas vers le calvinisme intégral.

³ LELIÈVRE, *John Wesley*, éd. 1925, pp. 146-147. Lettre de Wesley à sa mère en 1725.

jamais souhaité être sûr de son salut quoi qu'il fût ; il demandait seulement que Dieu lui offrît des conditions exécutables. et qu'il fût certain d'être sauvé pourvu qu'il fût ce qui lui était demandé. D'ailleurs, la doctrine de la persévérance finale était peut-être ce qui l'inquiétait le plus dans le système calviniste ; il craignait que les hommes persuadés qu'ils étaient sauvés quoi qu'ils fassent, ne cessent de lutter contre eux-mêmes et négligent d'accomplir leur devoir. Il retrouvait à propos du calvinisme le grand ennemi qu'il avait rencontré chez les Moraves, l'antinomisme. C'est, parmi tous les autres motifs que nous avons cités, celui qui à lui seul suffirait à faire de Wesley un adversaire déterminé du calvinisme. en dépit des concessions apparentes qu'il lui arrivera de faire à ses amis calvinistes. Il l'a dit lui-même très nettement dans l'opuscule intitulé : *La Prédestination considérée calmement*¹, publié vers 1744 pendant la première bataille contre les calvinistes : « Voici ma grande objection contre la doctrine de la réprobation ou (ce qui revient au même) de l'élection inconditionnelle. Qu'elle est fausse, je le sais, parce que si elle était juste, toute l'Ecriture serait fausse. Mais ce n'est pas seulement parce que c'est une erreur que je la combattrai durement, mais *parce que c'est une erreur dont les conséquences sont très pernicieuses pour les âmes des hommes*² ; parce qu'elle tend directement et naturellement à entraver l'action intérieure de Dieu à toutes les étapes de la vie spirituelle. »

Georges Whitefield, l'ami des Wesley, qui s'était « converti » un peu avant eux, était, par tempérament, aussi porté à se faire calviniste que John Wesley l'était peu. Impulsif, passionné, procédant par coups de théâtre, sa conversion avait été beaucoup plus *réellement* dramatique et spontanée que celle de Wesley. Tempérament intuitif, plus affectif qu'intellectuel, il avait un sentiment religieux de qualité assez romantique, mais très profond. Ce n'était pas en dialecticien qu'il croyait au salut par la foi seule ; la doctrine était chez lui l'expression d'une expérience vraie. Après des mois de

¹ *Predestination calmly considered, Works, IX.*

² C'est nous qui soulignons.

misère spirituelle, il s'était vraiment senti délivré du péché et pardonné, sans qu'il ait eu l'impression d'avoir rien fait pour cela, toute l'initiative venant de Dieu ; il était si pénétré de la conviction qu'il avait été jusqu'alors un abominable pécheur, qu'il ne pouvait voir dans le pardon qui le sauvait, qu'un don absolument gratuit, immérité, inattendu, de la libre grâce. Plein d'amour et d'enthousiasme pour ce Dieu qui l'avait ainsi comblé, il ne vivait que pour lui, ne pensait qu'à lui, dans un élan généreux de tout son être. Ce n'est pas lui, certes, qui une fois délivré du péché, se serait interrogé et analysé anxieusement, comme John Wesley le ferait un peu après lui. Pris tout entier par la joie d'être réconcilié avec Dieu, il ne cessait de jubiler, sans penser à rien d'autre qu'à célébrer la gloire de Dieu, sa toute-puissance libératrice, conquérant les foules par son impérieux enthousiasme¹. Il convient peut-être d'ajouter à cela l'influence, signalée par M. Lelièvre², du calviniste américain Jonathan Edwards qu'il connut peu après sa conversion. Il n'en fallait pas davantage pour qu'il soit calviniste. Tyerman a raison de juger le calvinisme de Whitefield assez informé du point de vue théologique. Whitefield était incapable de bâtir un système cohérent et intellectuellement défendable³. Il n'en était pas moins convaincu de la vérité de ces doctrines qui correspondaient pour lui à quelques sentiments très forts, et ne pouvait douter d'être dans le vrai puisqu'il avait reçu le « témoignage de l'Esprit » qu'il enseignait bien la doctrine de Dieu⁴.

Ce ne fut pas entre Wesley et Whitefield que la dispute commença. Wesley avait tout d'abord évité de traiter la question de la prédestination soit dans ses sermons, soit dans les réunions des sociétés. Chacun demeurait libre de la trancher comme il le voulait. Mais il dut se départir de cette neutralité quand, en juin 1740, certains membres calvinistes entreprirent de prêcher à leurs frères la doctrine de l'élection, et sur-

¹ Voir *George Whitefield's Journal*. Ed. Wale, Londres.

² *Vie de Wesley*, éd. 1925, p. 147.

³ TYERMAN, *Life of Whitefield*, cité par LELIÈVRE, *Vie de Wesley*, p. 147.

⁴ STEVENS, *History of Methodism*, I, p. 150.

tout quand Cennick, un de ses collaborateurs de Kingswood, se mit à lui reprocher en public d'être « arminien » ¹. Wesley dut le chasser, et avec lui plus d'un tiers des membres de la branche de Kingswood se retirèrent. Wesley craignant que la doctrine ne se propageât, prononça alors à Bristol son célèbre sermon sur la Libre Grâce ², sur un texte choisi intentionnellement sans doute dans l'Épître aux Romains : « Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais qui l'a livré à la mort pour nous tous, comment avec lui ne nous donnera-t-il pas toutes choses ? » Ce sermon, qui fut publié quelques mois plus tard, attaquait violemment la doctrine de l'élection ; il insistait, entre autres points, sur la diminution de l'effort moral qu'elle risque de causer.

Whitefield était alors en Amérique. Rentré en Angleterre en mars 1741, il riposta aussitôt contre le sermon de Wesley. Le conflit s'aggrava et la scission se produisit. Il y eut dès ce moment deux branches méthodistes, arminienne et calviniste.

Wesley ne devait plus cesser, à partir de ce moment, de s'écarter du point de vue calviniste. En 1741, son activité doctrinale sur cette question est tout à fait considérable. Il ne cesse de prêcher le « grand décret du salut offert à tous les hommes » ³. Il lit *Episcopius* et s'indigne contre le synode de Dordrecht ⁴. Après la brouille qui se produisit au moment de la scission, il se réconcilia avec Whitefield, mais sans que l'opinion de l'un ou de l'autre variât. Il y aura des tentatives de rapprochement, qui toutes échoueront. Wesley fera des concessions qui ne seront que de détail, mais après les avoir faites, il craindra qu'elles ne soient considérées comme plus importantes qu'elles ne le sont en réalité, et en précisa la portée dans des déclarations qui auront l'air de rétractions. Au fond, il n'hésitera jamais, et lorsqu'il aura l'air d'incliner vers le calvinisme, ce sera uniquement par désir de paix, pour accorder à ses amis prédestinatiers le maxi-

¹ *Journal*, II, p. 428.

² *Works*, VII.

³ *Journal*, II, pp. 465-475.

⁴ *Journal*, II, p. 473.

mum, pour donner à sa pensée la forme qui pût être la plus acceptable pour eux. C'est dans ce sens qu'il faut interpréter la brochure *Controverse calviniste* qui semble accorder beaucoup plus que d'autres textes de la même époque à la doctrine de la grâce irrésistible ¹.

C'est ainsi qu'en 1743 se réunit une conférence de Wesleyens, de Prédestinatienens et de Moraves, où Wesley déclare accepter l'idée que pour se préparer des ouvriers en vue de certaines tâches particulièrement importantes, Dieu de toute éternité a choisi (élu) sans condition certains hommes, tel saint Paul, mais quelques-uns seulement. Il reconnaît aussi qu'au moment où le pécheur se convertit, la grâce qui le fait s'humilier devant Dieu est irrésistible, mais que le pécheur peut refuser cette grâce, soit avant de l'avoir reçue, soit après. De même la grâce apparaît irrésistible à certains qui se sentent poussés par une force invincible, mais non à tous. Quant à la persévérance finale, il est certain qu'on peut parvenir à un état de sainteté d'où pratiquement on peut être sûr de ne plus déchoir, quand on est vraiment devenu une nouvelle créature. Mais c'est une certitude pratique, non théorique ².

Mais dès 1744, à la première conférence méthodiste, l'assemblée — et Wesley comme les autres — craint que cette déclaration ne concède trop aux calvinistes, et Wesley continue de publier des brochures contre la persévérance finale et la réprobation. En 1752, il écrit à son frère : « Nous avons souvent concédé l'élection absolue et inconditionnelle de quelques hommes. J'inclinai à cette thèse pendant maintes années. Mais depuis ces derniers temps, j'ai eu de plus en plus de doutes... ³. » Pendant longtemps il parlera et écrira beaucoup sur ce sujet et toujours dans le même sens, car il ne cesse de signaler le danger de quiétisme que courent ceux qui se croient assurés de leur persévérance finale. Pourtant, à partir de 1760, il traite beaucoup plus rarement ces questions et, en 1768, il reconnaît dans une lettre, que vingt-huit ans auparavant il

¹ Calvinistic Controversy, *Works*, XIII.

² Voir LÉGER : *La doctrine de Wesley* (*Annales de Phil. chrét.* 1911).

³ *Id.*

combattait la prédestination et que maintenant il la laisse prêcher ; c'est, dit-il, pour avoir constaté que la controverse fait encore plus de mal que la doctrine combattue ¹. Il est probable que cette différence d'attitude est due surtout au fait que vers 1740, la doctrine calviniste ayant apparu parmi ses disciples à peu près en même temps que le quiétisme morave, Wesley a vivement senti le danger pour ses « bandes » à peine organisées, formées de convertis de fraîche date, de glisser dans le quiétisme. Plus tard, l'œuvre étant bien assise, les principes solidement établis, les conséquences morales du calvinisme sont moins à craindre pour ces chrétiens fortement entraînés à la lutte contre le péché, et Wesley, toujours opportuniste, laisse prêcher une doctrine qui a perdu son aiguillon ; en effet, Whitefield, dont les rapports avec les Wesley étaient redevenus tout à fait amicaux, empêchait ses partisans de défendre avec trop d'ardeur la doctrine de l'élection et les poussait à s'attacher avant tout à donner aux pécheurs l'angoisse du salut et le sentiment du péché, si bien que les idées que redoutait Wesley faisaient peu de progrès. Mais à peine Whitefield fut-il mort (1770), que ses disciples se mirent à publier des traités défendant la doctrine calviniste sous sa forme la plus intransigeante. Aussitôt Wesley cessa de considérer leur activité avec une indulgente sérénité : il riposta avec énergie, et une violente controverse s'ensuivit, dans laquelle Wesley et ses partisans combattirent la prédestination avec la plus grande énergie et toujours pour les mêmes raisons qui, dès 1740, poussaient Wesley à lutter, quelque peine qu'il dût en éprouver, contre un de ses amis les plus chers.

*
* *

Nous voyons donc comment, dès la naissance du Méthodisme, les exagérations des antinomiens moraves ou calvinistes ont amené Wesley à préciser sa pensée théologique et à apporter d'importantes restrictions à la doctrine qu'il avait d'abord acceptée en bloc. La première conférence méthodiste,

¹ Lettre à M. Plenderlieth, *Works*, XIII, p. 230.

qui se réunit en 1744 et fixa la doctrine sur certains points, nous permet de voir à quel stade de son évolution théologique Wesley se trouvait à cette date ¹.

Parmi les points de théologie qui furent discutés, il y eut la justification, ses conditions, ses rapports avec l'assurance du salut, ses effets. Il fut affirmé qu'on *peut être justifié sans le savoir*, que seule la foi est nécessaire au salut, mais que le repentir l'accompagne *nécessairement*, que la joie et la paix qu'apportent la conversion sont souvent de courte durée et suivies d'une période de doute et de trouble. Quant à la sanctification, elle *commence* au moment de la conversion et doit se poursuivre graduellement. Dans un autre écrit de la même année, Wesley reconnaît avoir confondu auparavant justification et sanctification ². Enfin, comme nous l'avons déjà dit plus haut, les chefs du Méthodisme exprimaient le regret d'avoir trop incliné vers le Calvinisme et l'Antinomisme.

Nous voyons que nous sommes assez loin de la doctrine à laquelle Wesley s'était rallié en 1738 ; il s'agit toujours de justification par la foi *seule*, mais cette foi seule a pourtant comme inséparable compagnon le repentir. Sans lui, elle n'est pas la « vraie foi justifiante ». N'est-ce pas alors que cette vraie foi, la seule qui soit justifiante, implique autre chose qu'un acte de foi, à savoir la contrition, qui est une œuvre ? L'assurance n'est plus exigée comme preuve de la conversion, les Méthodistes savent maintenant par expérience dans quelle angoisse on jetterait certains chrétiens authentiques si on leur disait qu'il faut, pour être sauvé, être assuré du salut. Tant mieux pour ceux qui

¹ Minutes of Conferences, *Works*, VIII.

² A further Appeal to Men of Reason... *Works*, VIII.

C'est la distinction entre justification et sanctification qui lui rend possible d'échapper à l'antinomisme sans renoncer complètement au salut par la foi : c'est la *foi seule* qui obtient le salut (du moins c'est ce qu'il croit enseigner, sans voir qu'il ajoute à la foi le repentir) mais après être justifié, le chrétien doit multiplier les bonnes œuvres et espérer la sanctification complète. Est-ce parce qu'il fait des œuvres bonnes qu'il obtient cette sanctification, ou est-elle gratuite, et les œuvres n'en sont-elles que la manifestation ? Il serait aussi difficile d'obtenir de Wesley une réponse précise à cette question qu'à celle concernant les « conditions » de la justification (voir plus loin, p. 193).

ont cette assurance, aux autres on donnera la paix en leur imposant du dehors l'assurance que leur expérience intime leur refuse : on les persuadera qu'à voir leurs actes, à vivre avec eux, à deviner leurs sentiments, on acquiert la certitude qu'ils sont de vrais enfants de Dieu. De la même façon, on se gardera désormais de dire aux aspirants à la conversion que l'état de joie et de paix sont les fruits auxquels se reconnaît qu'on a l'Esprit en soi. Trop souvent, on a vu des hommes authentiquement convertis ne pas obtenir la joie que d'autres éprouvent après la conversion ; décidément, il n'y a pas d'états affectifs invariablement liés aux différents stades de la vie chrétienne et les sentiments ne peuvent être pris comme critère. Mais qu'est-ce à dire si ce n'est que les œuvres d'un homme seront les preuves de son état de grâce ?

Qu'il soit admis maintenant qu'après la conversion les doutes peuvent revenir, c'est la preuve que la foi n'est pas un bloc qu'on a ou qu'on n'a pas, qu'il y a des degrés dans la foi, que chez un même homme, une foi vivante n'est pas incompatible avec des moments de doute, et que par conséquent il n'y a pas lieu de désespérer de tout parce qu'on n'a pas toujours la même triomphante certitude. Wesley dirait-il encore que lorsqu'en une heure de danger il se sentait assailli par le doute, c'était la preuve qu'il n'avait pas la foi ? D'ailleurs, la foi dont parle Wesley cesse souvent d'être la croyance en la valeur des mérites du Christ pour s'identifier avec le sentiment de la présence de Dieu, le goût de Dieu. Il écrit dans le *Sérieux appel aux hommes raisonnables et religieux* : « La foi est « le palais de l'âme ; car... par elle, le croyant goûte et voit la grâce divine... Elle est le sentiment (feeling) de l'âme, par lequel le croyant perçoit, par le « pouvoir du Très Haut qui le cause », à la fois l'existence et la présence de Celui en qui « il vit, se meut et reçoit l'être », et, en vérité, tout le monde invisible, l'ensemble des choses éternelles. Et par elle, il sent « l'amour de Dieu répandu dans son cœur » ¹.

Enfin la sanctification dont Wesley avait tant espéré qu'elle lui serait donnée avec le salut, si bien qu'ensuite il vivrait dans

¹ An earnest Appeal to Men of Reason and Religion, *Works*, VIII.

la paix complète, toute tentation étant supprimée pour un cœur entièrement purifié, la sanctification, bien loin d'être accomplie au moment de la conversion, ne fait que commencer. Le pardon accordé par Dieu ne fait que donner la *possibilité* de se sanctifier, et acquérir la sainteté se poursuivra avec plus ou moins de rapidité. C'est moins séduisant que le programme qui avait été présenté à Wesley, mais moins dangereux, car ainsi les convertis ne se décourageront pas lorsqu'ils constateront qu'après la conversion, ils retombent dans leurs anciens péchés.

Nous voyons donc qu'en quelques années, le chemin accompli est déjà considérable et que l'expérience a, dans une large mesure, triomphé de la théorie. Quel rôle joue, dans cette évolution doctrinale du Méthodisme, l'évolution spirituelle de Wesley lui-même ?

Il devient singulièrement difficile de répondre à cette question. car le *Journal* de Wesley, après 1739, ne nous fournit plus aucune indication sur sa vie intérieure. Wesley y relate seulement les événements qui remplissent ses journées, visites reçues, sermons prêchés, voyages, lettres écrites, etc... avec quelques réflexions sur la portée des faits racontés; tout au plus, une indication des sentiments de joie, de tristesse, de découragement, de reconnaissance envers Dieu qu'il éprouve en ces différentes occasions. Mais ces sentiments ne révèlent rien de sa vie religieuse. Nous l'avons laissé plutôt découragé, se demandant s'il était ou non converti, disant à ses amis qu'il n'était pas chrétien, navré de se voir affligé des mêmes défauts qu'autrefois, s'examinant anxieusement à chaque rechute, et soupirant toujours après la sanctification qu'il avait cru obtenir. Puis c'est le silence complet sur ce point. Ni dans le *Journal*, ni dans les lettres de 1740 et des années qui suivent, on ne trouve la moindre réflexion sur sa vie intérieure.

Que s'est-il donc passé ? Il est aisé de le deviner.

Aussitôt revenu de Herrnhut, Wesley s'est mis à prêcher la nouvelle doctrine. Son frère, ses amis et lui sont partout, semant par leur prédication hardie l'enthousiasme et l'indignation. Leur petite troupe s'accroît rapidement. Ils groupent

disciples et convertis en sociétés qu'ils dirigent avec amour. Wesley est pris tout entier par l'action, offensive ou défensive. Prêcher en public, édifier et convaincre en particulier, répondre aux attaques des théologiens anglicans et aux calomnies de toute la presse, ce n'est pas une mince affaire, et Wesley s'y donne tout entier. Alors, lui qui chercha si longtemps le moyen d'apaiser son inquiétude, il le trouve au moment où il n'a plus le temps de le chercher. Il trouve la paix en échappant par une activité dévorante à l'examen minutieux et continu de ses pensées et de ses actes ; il oublie, tourné vers les autres, de se regarder. On nous objectera peut-être qu'en Georgie déjà il ne ménageait ni son temps ni sa peine lorsqu'il s'efforçait de faire de ces turbulents colons de parfaits chrétiens. C'est incontestable, mais cette activité était déclanchée par la seule volonté ; c'était froidement, par raisonnement, par devoir, que le zélé pasteur accomplissait sa tâche. Elle lui prenait une grande partie de son temps, mais elle ne l'absorbait pas ; quelque intérêt qu'il portât à telle ou telle de ses paroissiennes, ce n'était pas le monde extérieur qui occupait le centre de son attention, mais lui-même, et toujours lui-même.

Cette fois, la situation a changé. Malgré les déceptions qui suivirent sa conversion, Wesley a reçu une impulsion décisive. Plein d'enthousiasme pour la doctrine du salut, la seule vraie, celle que les papistes ont toujours ignorée, que les Anglicans — ô honte ! — ont laissé tomber dans l'oubli, il se sent désormais une mission, non plus seulement celle qui incombe à tout pasteur conscient de ses responsabilités, mais une mission spéciale, celle de rappeler à tous les chrétiens d'Angleterre et d'ailleurs ce qu'est le véritable christianisme, du moins ce qu'il a d'essentiel, quel est le chemin du salut et dans quelles conditions il faut s'y engager. Il ne voit plus seulement les paroissiens de Savannah, il voit qu'il est responsable de tous les hommes qui sont, par suite de l'infidélité des pasteurs, égarés et ignorants ; c'est à lui et à ses amis qu'il a plu au Seigneur d'éclairer, qu'il appartient de proclamer la vérité, de montrer à ces malheureux le danger qu'ils courent et le moyen d'y échapper. Dévoré de zèle à la pensée d'une tâche aussi urgente et aussi belle, Wesley s'y déploie avec une ardeur qu'on

ne lui a jamais vue. Toute sa vie psychologique est désormais concentrée autour de cette unique idée ; tout le reste passe au second plan. Il a trouvé la paix, car sa personnalité est enfin unifiée et ordonnée par la tendance à l'apostolat.

C'est pourquoi ni dans son *Journal*, ni dans ses lettres, on ne trouve plus trace des problèmes personnels qui le préoccupaient encore à un si haut point à son retour d'Herrnhut. Tout simplement, il les a oubliés et abandonnés sans leur donner de solution, sans avoir besoin d'une solution. Par un retour singulier, ce seront ces autres, en faveur desquels il cesse de penser à sa propre affaire, qui lui donneront les certitudes qui lui manquent. L'opposition qui se manifeste dès le début de sa prédication l'amène à proclamer la doctrine du salut par la foi avec une énergie croissante, et à force de convaincre les autres, il deviendra lui-même convaincu. Hésitant sur la valeur de sa propre conversion, il verra tant de fois des pécheurs subitement crier d'angoisse sous le poids de leurs péchés et bientôt après proclamer qu'ils reçoivent le pardon et sont dans la paix, qu'il sera certain de la possibilité de tels cas et qu'il ne doutera plus du sien. Il citera d'ailleurs beaucoup plus volontiers l'expérience des autres que la sienne propre.

Quant à la sanctification, nous constatons un fait psychologique bien amusant : absorbé par ses multiples activités, Wesley interrogera moins sa conscience, souffrira moins de n'être pas impeccable, et peu à peu s'habituera à voir ses défauts s'atténuer graduellement ; quant à la fameuse expérience de sanctification instantanée qu'il avait d'abord cru devoir se produire en même temps que la justification, dont il avait ensuite reculé la date dans un avenir proche, il ne la fera pas, et il n'y pensera plus. Nous pouvons en effet affirmer, sans crainte de nous tromper, qu'il ne l'a pas faite, étant donné qu'il n'existe aucun texte de Wesley mentionnant une telle expérience ou quelque chose d'approchant. Il est impossible que s'il eût passé par une phase qui aurait eu pour lui une importance énorme, il n'y eût pas fait une allusion soit dans son *Journal*, soit dans une lettre à un intime. Or, on ne trouve rien, et bien plus, quand il parlera beaucoup de sanctification

instantanée, au moment du Réveil, il parlera toujours de ce qu'il a *vu* chez les autres, jamais de ce que lui-même a expérimenté. Mais le plus curieux c'est qu'il semble ignorer son échec. Il paraît n'avoir aucun souvenir d'avoir jamais espéré un état de sainteté qui n'est pas venu. C'est qu'il n'a jamais *renoncé* à l'obtenir¹, il n'a jamais *délibérément* cessé de le demander et de l'attendre. Simplement, débordé par ses multiples activités, il a cessé d'y penser. Notre Wesley de 1738, si soucieux de passer par la série d'expériences qu'il croit indispensable, est comme un enfant distrait parti pour faire une chose, qui en route en conçoit une autre plus captivante, oublie qu'il a décidé de faire la première et ne s'aperçoit jamais de cette lacune. Wesley semble vraiment ne plus savoir qu'il attendait la sanctification et qu'il ne l'a pas atteinte ; alors un beau jour il a cessé de l'attendre, agit comme si la question était réglée, et prêche aux autres la nécessité d'obtenir de Dieu la grâce de la sanctification complète et instantanée. Beaucoup, sans doute parmi ses auditeurs, crurent qu'il parlait d'une chose qu'il avait vécue, et ne remarquèrent pas qu'il ne faisait jamais la moindre allusion à la façon dont cette grâce lui avait été accordée. Nous pouvons d'ailleurs découvrir une autre preuve du fait que Wesley ne connut pas par expérience l'entière sanctification : lorsque, pendant le Réveil de sanctification, G. Bell et ses partisans refusèrent de se laisser instruire par Wesley parce que les sanctifiés n'avaient pas à se laisser guider par des chefs qui n'avaient pas reçu la même bénédiction qu'eux-mêmes, Wesley ne trouva rien pour leur répondre victorieusement. S'il y avait eu pareil fait dans son existence, ne s'en serait-il pas servi pour répondre à ses adversaires qu'il ne leur était pas inférieur sur ce point² ?

Nous ne savons donc rien de ce que fut la vie spirituelle de Wesley après 1740. Il est probable qu'elle suivit un cours assez uniforme, sans événements. Pour cet esprit naturellement calme et peu capable de grands mouvements passionnels, pas

¹ De l'obtenir sous la forme instantanée qu'il envisageait alors car jamais il n'a cessé de se vouloir meilleur.

² Voir plus loin, p. 198.

de crise de doute, pas de crise de sécheresse, pas non plus de périodes de vie mystique particulièrement intense. Une foi solide, paisible, qui ne s'exalte ni ne fléchit. Voilà du moins ce que nous avons le droit de supposer, puisque rien de ce que nous savons de lui ne révèle la moindre agitation intérieure. Wesley ne vit plus que par et pour son œuvre. Joies et tristesses ne lui viennent plus de lui mais d'elle. De même, son évolution doctrinale n'est plus le reflet de ses états spirituels, mais de ceux des sociétés méthodistes. Les points de doctrine dont il parlera, en chaire, dans ses écrits ou même dans ses lettres, ce sont ceux qui jouent quelque rôle dans la mentalité de telle société locale ou mieux, — car l'unité du Méthodisme sera grande, tant que Wesley vivra — de la secte dans son ensemble. La façon dont il résoudra les problèmes théologiques sera celle qui conviendra le mieux pour donner au Méthodisme le maximum de vie morale et de foi solide.

En un mot, c'est à travers l'évolution du Méthodisme qu'il faut désormais chercher à reconnaître l'évolution doctrinale de Wesley lui-même, car elles se confondent parfaitement. Nous allons donc rappeler très brièvement par quelles phases passa le Méthodisme (en ne nous occupant pas de la branche calviniste), pendant la vie de Wesley, non certes pour faire l'histoire du Méthodisme, mais pour examiner quelles répercussions ont eues les événements sur l'âme du chef.

*
* *

Nous ne nous arrêterons naturellement qu'aux faits qui peuvent présenter quelque intérêt au point de vue doctrinal. Nous ne ferons donc qu'indiquer tout ce qui concerne l'organisation des sociétés méthodistes ¹. Wesley et ses amis déploient dans ces premières années une activité vraiment étonnante. Il y a l'organisation matérielle de l'œuvre : construction de chapelles partout où se crée un groupe méthodiste durable ; fondation d'œuvres sociales et charitables, écoles, hospices, etc... ; organisation administrative du corps des prédicateurs, avec

¹ Pour tout ce qui concerne l'histoire du Méthodisme, voir STEVENS, *History of Methodism*.

régularisation de leur vie errante au moyen des « circuits » ; organisation spirituelle des fidèles répartis en « classes » et en « bandes ». De 1740 à 1744, c'est le temps des innovations, parfois audacieuses, la prédication en plein air, l'emploi de prédicateurs laïcs, les deux faits qui contribueront le plus à détacher la « chapelle » méthodiste de l'Eglise anglicane. Notons en passant que ce n'est jamais le modéré Wesley qui prend de pareilles initiatives ; ou bien il suit le mouvement qui se produit sous la pression des circonstances presque sans que personne ne le veuille, ou bien c'est un autre, Whitefield notamment, beaucoup moins bourgeois que Wesley, qui commencera. Mais Wesley est prudent sans être timoré. Quand il sait que telle chose qui l'épouvantait au début donne de bons résultats, il l'approuve bravement, et fait de ce qui n'était qu'un moyen de fortune, *hic et nunc*, un rouage régulier et bien mis au point ¹. Remarquons d'ailleurs que Wesley apporte à la mise sur pied de son œuvre le même opportunisme qu'à l'élaboration de son système théologique. Mais naturellement, cela lui réussit mieux dans le domaine pratique que dans le domaine spéculatif. Il a de très grandes qualités d'organisation, une prudente audace, beaucoup de bon sens, de la fermeté — certains diront despotisme —, de la suite dans les idées ; surtout, il sait s'adapter aux circonstances, et tout en conformant ses décisions aux conditions temporaires dans lesquelles elles auront à être exécutées, bâtir solidement un édifice qui doit n'avoir rien de temporaire.

Comme si l'édification du Méthodisme n'était pas une tâche suffisamment lourde, il fallut encore que de formidables difficultés extérieures se dressent devant les pionniers. Le Méthodisme naissant rencontra une hostilité vraiment extraordinaire de la part du clergé, soutenu par les magistrats, et, parce qu'elles étaient excitées par leurs chefs religieux ², de la part des masses populaires. Ce furent de véritables persécutions que les prédicateurs eurent à subir de la part des foules dont ils voulaient se faire entendre. Les Méthodistes firent maintes fois preuve d'un courage vraiment héroïque, et quant à Wesley,

¹ Voir *Vie de Wesley* par M. LELIÈVRE, p. 156.

² Voir M. LELIÈVRE : *Vie de Wesley*. « Progrès et persécutions. »

en des heures où il était en danger de mort, face à une foule déchaînée, il se conduisit avec un sang-froid, un courage plein de sérénité qui témoignent du chemin parcouru depuis le temps où il se laissait effrayer par les tempêtes. Ce qui frappe peut-être autant que son courage, c'est la ténacité avec laquelle Wesley — et sur ce point, tous les premiers Méthodistes lui ressemblent — saisit toutes les occasions d'annoncer la vérité à son prochain, ou plutôt, crée les occasions. En chemin, à l'auberge, partout où il rencontre un être humain, il lui parle de son salut, l'exhorte à y penser. Aucune rebuffade, aucun silence, aucune grossièreté ne l'arrête. Il a gardé, mais avec moins de raideur qu'autrefois, l'idée que le chrétien ne peut plaire au monde, que par conséquent c'est quand il irrite et se fait maltraiter qu'il est dans la bonne voie ; si les pécheurs le traitent avec courtoisie, c'est qu'il a été lâche, paresseux et n'a pas osé leur dire ce qu'il fallait leur dire. Il raconte dans son *Journal* qu'un jour, en voyage, il se décida, comme on l'avait souvent engagé à le faire, à ne parler à personne des choses de Dieu, à moins que son cœur ne l'y presse ; résultat, il ne dit rien à personne dans la chaise à porteur pendant quatre-vingt milles ; n'ayant pas de « croix à porter », il s'endormit et tout le monde, à l'arrivée, le traita avec civilité : « comme tout ceci plaît à la chair et au sang ¹ ! »

Il va donc, inlassable, calmement acharné, franchissant les obstacles par son invincible obstination. Et, malgré les quolibets, les haines, les calomnies, les tambours et les casseroles qui les empêchent de se faire entendre, les pierres et les bâtons qui les blessent, la prédication des méthodistes est efficace. Leurs exhortations pressantes ébranlent ceux-là mêmes qui sont venus les écouter poussés par la curiosité, l'envie de se moquer, ou la colère. Les conversions soudaines ne se comptent plus. Les cris, les sanglots, les convulsions des pécheurs brusquement saisis de terreur à l'idée de la damnation, les chants de reconnaissance de ceux qui, tout à coup se sentent sauvés, obligent les prédica-

¹ 8 juin 1741, *Journal*, II, p. 462. Remarquons que Wesley continue d'être surtout un volontaire : ce n'est pas avec l'élan d'un apôtre qu'il parle, c'est par devoir, et ce devoir lui demeure pénible.

teurs de s'arrêter presque autant que le vacarme de ceux qui veulent les empêcher de parler. C'est un véritable délire et singulièrement contagieux¹. Wesley a d'ailleurs assez de bon sens pour ne pas attacher une importance excessive aux phénomènes physiques, convulsions, syncopes, etc., accompagnant souvent les conversions à cette époque de son ministère. Toujours prudent, il se préoccupe surtout de savoir si le remords et le désir de bien faire que manifestent les pénitents sont sincères et durables.

Il apporte une vigilance extrême à suivre les nouveaux convertis ; et toute l'organisation des Sociétés est faite en vue d'un contact presque quotidien entre les dirigeants et les membres, afin de savoir toujours quel est l'état spirituel de tous, de pouvoir les réprimander, les conseiller, les exhorter, les fortifier. Il faut surtout s'inquiéter du progrès moral de chacun, voir si à l'expérience religieuse qu'il a faite correspond une transformation morale réelle.

Ce contact presque constant avec les convertis est un précieux enseignement pour les prédicateurs qui apprennent ainsi par l'observation directe, quels sont les moyens les plus sûrs pour bien guider les âmes, quels dangers doivent être évités, sur quels points de la doctrine il faut insister. Ils voient par eux-mêmes les effets produits par leur prédication, et apprennent à la modifier suivant les besoins. Wesley se montre plus que jamais opportuniste au meilleur sens du mot ; il n'a rien du théoricien épris de ses idées qui ne se soucie pas de savoir comment les faits s'en accommodent. Chez lui, la théorie cède devant les faits, et on prêche ce qui amène le mieux les pécheurs à demander leur salut, et à vivre ensuite en chrétiens.

Nous avons vu en examinant ce qui fut fait en 1744, à la première conférence, combien, sous la pression des faits, la doctrine avait cédé de terrain. L'année suivante, une nouvelle conférence eut lieu ; on traita de la justification, de la sanctification et surtout du témoignage de l'Esprit-Saint. La justification est nettement différenciée de la sanctification ; elles sont également importantes ; il faut ne pas déprécier la pre-

¹ Voir le tome II du *Journal*, surtout pp. 150-200

mière pour exalter la seconde, mais il faut aussi inviter les justifiés à demander la sanctification. La sanctification est partielle mais peut devenir entière. « Quand commence la sanctification intérieure ? — Au moment où nous sommes justifiés. Alors, la semence de chaque vertu est déposée dans l'âme. Dès cet instant, le croyant meurt au péché et croît en grâce ¹. Toutefois, le vice, le germe de tous les vices demeure en lui jusqu'à ce qu'il soit entièrement sanctifié, dans son esprit, son âme et son corps. — Est-ce qu'habituellement la sanctification est accordée un peu avant la mort ? Elle n'est pas donnée avant à ceux qui ne l'attendent pas plus tôt et par conséquent, ne la demandent pas, tout au moins pas avec foi. — Mais l'homme ainsi sanctifié sera-t-il incapable de s'occuper aux choses du monde ? Il en sera plus capable que jamais, car il fera tout sans distraction ². »

Nous voyons à la même époque apparaître une distinction curieuse entre la sanctification intérieure et extérieure : « ... Je ne dis pas qu'un homme possède l'amour parfait au moment où il est né de Dieu par la foi. Mais même alors, je crois que s'il y prend garde, il ne commet plus de péché (extérieur) ³. »

Mais la plus longuement discutée des questions posées est celle-ci : « Est-il absolument nécessaire pour être dans la faveur de Dieu d'avoir le sentiment de son pardon ? ou bien, peut-il y avoir quelques exceptions ? » — A quoi il fut répondu : « Nous n'osons pas dire qu'il n'y en a pas, mais nous inclinons à croire que [ce sentiment] est absolument nécessaire à la sainteté. » Il s'agit aussi de savoir si l'assurance du salut est indispensable pour le salut final. « Prenez par exemple un papiste ou plus généralement ceux qui n'ont jamais entendu prêcher cette doctrine ? — « L'amour espère toute chose. »

¹ Ceci sera fréquemment développé par Wesley dans ses sermons, à propos de la nouvelle naissance : elle n'est plus comme il le croyait au début, une transformation totale instantanée, elle est un commencement, une véritable naissance, la naissance d'une chose qui va grandir et se perfectionner suivant la loi de tout ce qui vit.

² Minutes of Conferences, *Works*, VIII.

³ Lettre à J. Smith, *Works*, XII, p. 59. — J. Smith est le pseudonyme sous lequel Thomas Becker, archevêque de Cantorbery, correspondit avec Wesley (voir M. LELIÈVRE, *Vie de Wesley*, p. 304, note 1).

Nous ne nous doutons pas dans quels bas-fonds d'une insurmontable ignorance peuvent tomber certains de ces hommes. — Se peut-il que l'on croie encore quand on a cessé de voir un Dieu apaisé ? Nous ne le concevons pas. Mais nous admettons qu'il puisse y avoir un nombre infini de degrés dans la façon de voir Dieu, autant même qu'il y en a entre l'homme qui voit le soleil lorsqu'il luit sur ses paupières closes, et celui qui demeure les yeux largement ouverts dans le plein éclat de ses rayons. »

Enfin, il faut persévérer de toute son énergie, sans quoi on risquerait de perdre la foi, et en même temps le salut ; aucune assurance, aucune expérience du pardon ne garantissant du salut final, celui-ci dépendant toujours de l'obéissance du chrétien, et la foi qui en est la condition impliquant les bonnes œuvres ; mais par un vrai repentir, on peut retrouver la foi, et par elle obtenir le pardon ¹.

Ainsi, tout comme l'année précédente, les chefs des Méthodistes n'osent accorder une très grande importance à l'assurance du salut. Rares sont les sermons de Wesley sur la doctrine de l'assurance. Ils portent surtout sur la vie chrétienne, la morale évangélique et toutes ses exigences. Quand ils traitent de la nouvelle naissance, c'est surtout pour décrire ses effets moraux, la disparition du péché, la victoire sur la tentation, ou ses conditions, le repentir et l'humilité, et ne s'étendent pas sur l'expérience proprement dite².

Le public auquel ils s'adressent ne se compose pas de gens désireux d'être certains de leur salut, comme le fut Wesley, comme l'avait été Luther, mais de gens qui ne pensaient pas du tout à leur salut et qui secoués par une énergique prédication, sont tout à coup terrassés par le sentiment de leur péché puis par réaction remplis de joie à la pensée qu'ils sont en paix avec Dieu, sans qu'il ait été nécessaire de leur dire que ce deuxième fait était partie indispensable de l'expérience chrétienne.

¹ Minutes of Conferences, *Works*, VIII.

² Sermons sur « le chemin du Royaume », « le grand privilège de ceux qui sont nés en Dieu », « les premiers fruits de l'Esprit », « Christianisme scripturaire », etc., *Works*, V.

Il ne s'agit donc pas de leur expliquer qu'ils peuvent parvenir à la certitude du salut et seront ainsi libérés d'une angoisse qu'ils n'ont jamais connue. Il ne s'agit pas même d'ébranler des fidèles trop confortablement installés dans une béate tranquillité en leur prouvant que leur sérénité touchant leur salut est trompeuse et doit être remplacée par l'assurance expérimentale que le Christ est mort pour chacun d'eux. Non, ce public de croyants tièdes, ce public bourgeois est celui qui a refusé avec le plus d'indignation d'écouter les nouveaux apôtres. Chassés des églises, ceux-ci prêchent en plein air devant la populace, et leurs auditeurs sont de véritables païens, des publicains et non des pharisiens, chez lesquels il faut surtout éveiller le sens de la miséricorde divine. N'ayant jamais auparavant craint de n'être pas sauvés, leur bonheur est moins la délivrance d'une inquiétude préexistante que la découverte de leur propre culpabilité et de l'amour de Dieu. Il y a donc peu de raisons pour qu'ils redoutent ensuite de s'être trompés, de n'avoir pas reçu un pardon longtemps espéré. Ils jouissent de leur bonheur tout simplement, sans appréhensions, et ce qu'il faut leur apprendre, ce n'est pas à se fortifier contre des doutes rétrospectifs, mais à ne pas se contenter de jouir ainsi, à marcher toujours plus fidèlement dans la voie du Seigneur. Si dans ce public peu choisi se trouvent d'aventure des auditeurs jusqu'alors satisfaits d'être d'honnêtes gens allant au culte le dimanche, et qui ont été réveillés de leur torpeur par Wesley ou un de ses compagnons, ce qui les frappe c'est moins la nécessité d'acquérir la certitude qu'ils sont réconciliés avec Dieu, que le devoir d'être vraiment, intégralement chrétiens, dans tous leurs actes et toutes leurs pensées, et le remords de ne l'avoir pas été jusqu'alors. C'est d'ailleurs parmi cette dernière catégorie de convertis que devait se produire le moins de conversions brusques ; se convertir, pour ceux-là, c'était comprendre graduellement toute l'étendue des devoirs chrétiens. Il eût été dangereux d'exiger d'eux pour les déclarer sauvés, une expérience du pardon bien marquée. Pour tous les auditeurs donc, il valait mieux parler de ce que doit être un chrétien que de ce qu'il doit avoir éprouvé, et c'est ce que faisaient les prédicateurs.

Il ne faudrait pas croire cependant que Wesley passât entièrement sous silence la doctrine du témoignage de l'Esprit qui était un des traits caractéristiques du Méthodisme. Malgré tout, il demeure le disciple des Moraves et indirectement de Luther, il garde d'eux la notion de l'expérience, de l'action *sensible* de Dieu dans l'âme. Il a beau insister sur l'importance des œuvres, il sait que le côté moral de la vie chrétienne n'est pas toute la vie chrétienne, que pour qu'un homme vertueux soit un enfant de Dieu il faut que ses actes de vertu soient l'expression de son amour filial pour le Dieu qui l'a sauvé et dont il se sent aimé ¹. Le vrai chrétien a conscience de la présence de Dieu en lui, il a le « sentiment continuél de sa miséricorde qui pardonne » ². Il est « évangelique » et non plus « légal » ³. Il sait qu'il aime Dieu par le témoignage de l'Esprit qui est « une impression intérieure de l'âme » par laquelle l'Esprit de Dieu « témoigne directement à mon esprit que je suis enfant de Dieu », que Jésus-Christ m'a aimé et s'est livré pour moi ; que tous mes péchés sont effacés et que moi-même je suis réconcilié avec Dieu ⁴. Oui, mais Wesley reconnaît qu'il n'est pas bien facile de savoir si un homme est ou n'est pas sous le joug de la loi ⁵. Il peut y avoir illusion chez ceux qui se croient pardonnés, c'est le cas de ceux qui retombent dans le péché après s'être cru justifiés ⁶. D'ailleurs, à côté du témoignage direct de l'Esprit, il y a aussi le témoignage indirect de la conscience et c'est même celui-là qui nous assure que le premier n'est pas une illusion diabolique ; la bonne conscience est la preuve qu'on ne s'est pas trompé en se croyant justifié ; c'est le changement de nature, la joie humble, la douceur qui en dernier ressort constituent le plus sûr critère ⁷.

Nous retrouvons donc, une fois de plus, les œuvres ser-

¹ « Le presque Chrétien », *Works*, V.

² « Les premiers fruits de l'Esprit », *Works*, V.

³ « L'esprit de servitude et d'adoption », *Works*, V.

⁴ « Le témoignage de l'Esprit » (1^{er} sermon), *Works*, V.

⁵ « L'esprit de servitude et d'adoption », *Works*, V.

⁶ « Les premiers fruits de l'Esprit », *Works*, V.

⁷ « Le témoignage de l'Esprit » (1^{er} sermon), *Works*, V.

vant de critère à la foi et le salut par la foi seule avec l'expérience du pardon son corollaire discrètement laissés dans l'ombre.

La question de l'assurance revient plus souvent dans les lettres de Wesley que dans ses sermons, sans doute parce que des correspondants l'interrogeaient sur ce point ; une fois la question directement posée, il n'hésite pas à affirmer que c'est un point essentiel de sa doctrine. Il écrit à J. Smith : « Quand un homme est pardonné, il en est aussitôt averti par le Saint-Esprit (non parce qu'il effectue imperceptiblement une divine assurance) mais par une notification que l'on peut aisément distinguer soit d'un raisonnement soit d'une illusion¹. » L'argument sur lequel il s'appuie est toujours celui qu'il alléguait en 1725, tiré de sa conception trop simpliste de l'action divine dans les âmes². Par inspiration perceptible « nous entendons cette inspiration de l'Esprit de Dieu par laquelle il nous remplit de justice, de paix et de joie avec l'amour de Dieu et de toute l'humanité. Et nous croyons qu'il ne peut être dans la nature des choses qu'un homme soit rempli de cette paix, de cette joie et de cet amour par l'inspiration de l'Esprit-Saint, sans le percevoir aussi clairement qu'on perçoit la lumière du soleil. Ceci est... la principale doctrine des Méthodistes. C'est la substance de tout ce que nous prêchons. Et je croirai même que personne n'est un véritable chrétien s'il n'a fait cette expérience... » Aucun homme ne peut être un vrai chrétien sans une inspiration de l'Esprit-Saint qui remplisse son cœur de paix, de joie et d'amour ; celui qui ne les perçoit pas ne les a pas. « Ceci est le seul point sur lequel je ne transigerai pas, (for which alone I contend) ; et c'est celui que je tiens pour le fondement même du Christianisme... Il serait assurément mauvais d'insister de la sorte sur ces choses si elles n'étaient « nécessaires au salut final »³. Mais nous croyons qu'elles le sont, sauf dans le cas d'ignorance invin-

¹ *Works*, XII, p. 59.

² Cf. au chapitre I, l'opposition entre les notions protestante et catholique de l'action de l'Esprit-Saint dans les âmes.

³ Il reproduit ici une phrase de la lettre de Smith à laquelle il répond.

cible »¹. Ainsi malgré toutes les atténuations que nous avons déjà signalées, Wesley continue de croire à la nécessité d'avoir l'assurance du salut pour éviter la damnation. Et cependant, il a déjà constaté, il le reconnaît, que certains, après avoir reçu le témoignage du Saint-Esprit, en doutent ensuite et même nient l'avoir reçu².

Il sait donc que l'assurance peut être suivie de doute, mais il s'empresse d'ajouter qu'alors ce n'est pas la « pleine assurance »³. On ne serait pas fâché de savoir comment distinguer les diverses assurances, et comment les chrétiens peuvent savoir s'ils ont la bonne ! Si vraiment Wesley croit que de l'assurance dépend le salut ou la damnation des pécheurs, la question est d'importance et Wesley lui-même, autrefois, eût été fort peu satisfait si on lui avait proposé une « assurance » qui ne lui aurait pas garanti son salut. En réalité, s'il est vrai qu'il y ait d'étonnantes variations sur ce point dans ce qu'il prêche ou écrit alors, influencé par les circonstances et les auditeurs, cependant il s'oriente nettement vers la distinction entre la justification et l'assurance et tend de plus en plus à ne pas croire celle-ci nécessaire à celle-là. Elle est un des éléments d'une vie chrétienne normale, mais on peut être justifié avant de l'avoir obtenue.

Dans les *Conseils aux gens appelés Méthodistes*, Wesley indique de façon intéressante comment s'enchaînent les différentes parties de sa doctrine⁴. Il rappelle d'abord aux Méthodistes qu'ils sont des gens qui prétendent à la sainteté du cœur et dont les actions sont inspirées par l'amour du prochain. « Vous croyez que cet amour de l'humanité ne peut avoir d'autre source que l'amour de Dieu... Cet amour filial ne jaillit que de la foi, que vous décrivez comme une évidence surnaturelle des choses invisibles... Vous croyez que cette foi implique la certitude que Dieu est miséricordieux envers moi, un pécheur ; qu'il est réconcilié avec moi par la mort de son Fils et m'accepte à cause de Lui. Vous décrivez dès lors la foi

¹ Lettre à J. Smith, *Works*, XII, p. 69.

² Lettre à J. Smith, *Works*, XII, p. 73.

³ Réponse au Rév. Mr. Church, *Works*, VIII.

⁴ Advice to the people called Methodists. *Works*, VIII, p. 352.

d'un vrai chrétien, « une confiance entière... qu'il a en Dieu que ses péchés sont pardonnés et qu'il est par les mérites du Christ réconcilié avec Dieu. Vous croyez enfin que cette foi et cet amour sont déposés dans nos âmes par l'Esprit de Dieu... »

Nous saisissons dans ce résumé de la doctrine méthodiste le glissement de l'idée de foi-certitude du salut personnel par les mérites du Christ, à celle de foi-croyance en des vérités surnaturelles et même de foi produisant la charité. Ces trois notions sont sans cesse confondues par Wesley et cette confusion n'est pas faite pour diminuer le flottement de sa pensée sur certains points.

Dans ce même opuscule, Wesley, bien revenu de ses intransigeances premières, rappelle à ses disciples qu'il ne faut pas mépriser ceux qui ne partagent pas leur opinion.

A la Conférence de 1746¹, la doctrine fut exprimée avec netteté, plus peut-être que l'année précédente, mais on y trouve ce détachement à l'égard des doctrines quant à la forme, qui marque une période d'apaisement : peu importe, déclarent-ils, que vous défendiez le salut par la foi ou le salut par la foi et les œuvres, si comme nous vous entendez par foi la révélation du Christ en nous et par salut, le pardon, la sainteté, la gloire éternelle, (ils oublient de préciser ce que les uns et les autres pourraient entendre par œuvres). Mais quant au fond, ils ne cèdent rien, disent-ils, encore qu'on ait bien en lisant leurs définitions l'impression qu'ils ne maintiennent intégral le rôle de la foi que grâce à des artifices de langage : « En affirmant le salut par la foi, nous entendons ceci : 1° Que le pardon (salut commencé) est reçu par la foi et produit les œuvres ; 2° Que la sainteté (salut continuant) est la foi travaillant par amour ; 3° Que le ciel (salut terminé) est la récompense de la foi. » Mais ce n'est pas parce qu'on réussit à loger le mot foi dans chaque phrase qu'on a établi que seule la foi produit le salut.

Ils sont très préoccupés de l'importance du sentiment du péché, et veulent que les prédicateurs mettent l'accent sur ce point ; il faut amener les pécheurs à se débarrasser de leur jus-

¹ Minutes of several conversations. *Works*, VIII.

tice propre, à être convaincus de péché ; ne pas craindre de les jeter dans le désespoir, plus le désespoir sera intense, plus la délivrance sera rapide ¹.

Mais surtout ils affirment très nettement ici ce qui différencie leur doctrine de celle qu'ils prêchaient autrefois : « Nous ne savions rien du rôle exact de la foi dans la justification, ni de la nature de la foi en tant qu'impliquant la conscience du pardon. » D'ailleurs, l'assurance de la foi, l'inspiration de l'Esprit et la révélation du Christ en nous sont choses si liées que nier l'une c'est nier les deux autres. La foi est accordée par Dieu à l'homme sincère et repentant, mais on ajoute bien vite que ces *conditions* de la réconciliation n'en sont pas les *causes*, seule la foi l'obtient. Cela a-t-il un sens ? Nous ne le croyons pas, et ne pouvons y voir que l'attachement aux formules qui servirent de mot d'ordre dans les luttes du début.

C'est par un subterfuge semblable que Wesley, la même année, dans les *Principes d'un Méthodiste* essaie d'échapper au dilemme de la foi qui obtient le pardon, mais qui n'est pourtant pas un mérite, ce mérite qui est pour lui un épouvantail ². C'est la foi qui nous obtient la justification, mais nous devons renoncer au mérite de la foi comme à tout mérite, ne compter que sur la miséricorde et les mérites du Christ ; mais parce que c'est par la foi que nous embrassons la promesse du pardon, on peut dire que la foi justifie, la foi et non les œuvres ³.

Dans ce même texte, il établit un rapport intéressant entre ses différentes manières de prêcher et son plus ou moins de succès : « De 1725 à 1729, je prêchai beaucoup, mais ne vis aucun résultat. En vérité, il n'aurait pu en être autrement, car je ne faisais ni de la repentance ni de la foi en l'Evangile

¹ Il s'agit du désespoir violent et soudain qui souvent, en effet, est le prélude d'une belle conversion brusque. Ceci confirme ce que nous disions plus haut (p. 165) ; il faut susciter chez des gens endurcis dans le péché ou endormis dans la médiocrité, la conscience soudaine de leur erreur, plutôt que leur expliquer qu'ils ont besoin de l'assurance du salut. Voir aussi, pp. 43-44.

² Cf. plus haut p. 51. L'idée de mérite et les protestants.

³ Principles of a Methodist, *Works*, VIII.

le fondement de ma prédication, tenant pour certain que mes auditeurs étaient des croyants et n'avaient pas besoin de repentance. De 1729 à 1734, insistant davantage sur la repentance, j'obtins quelque résultat. Mais c'était peu de chose et il ne faut pas s'en étonner, car je ne prêchais pas la foi dans le sang de la nouvelle alliance. De 1734 à 1738, parlant plus de la foi en Christ, ma prédication et mes visites à mes paroissiens obtinrent plus de succès que jamais ; je ne sais pourtant pas si ceux qui furent ainsi transformés extérieurement furent aussi intérieurement et totalement convertis à Dieu. De 1738 à maintenant, parlant sans cesse de Jésus-Christ¹, faisant de lui le fondement de tout l'édifice... les multitudes crient : « Que devons-nous faire pour être sauvés ? » et témoignent ensuite : « Par grâce, nous sommes sauvés par la foi. »

Repentance d'abord, puis foi dans les mérites du Christ, tels sont donc les deux points essentiels de la doctrine. Mais le repentir est le plus important ; pas seulement parce qu'il est le premier dans le temps, et que la foi est considérée comme ne pouvant être obtenue sans lui, mais parce que c'est le repentir qui prépare l'esprit au zèle pour les bonnes œuvres qui doit suivre la réconciliation. La foi dans le salut par le sang du Christ n'est au fond nécessaire que pour apaiser l'angoisse éveillée par l'appel à la repentance. L'essentiel, c'est qu'après s'être repenti, le pécheur se mette à vivre une vie toute nouvelle. C'est le remords qui l'excite à le faire, et non la foi. A supposer, par impossible, qu'il soit arrivé à se croire sauvé par la foi, sans avoir connu le remords, il n'en résulterait aucun changement dans son attitude morale, car cette croyance à elle seule ne contient aucun tonique invitant à une activité nouvelle, à la lutte contre les instincts mauvais. La preuve, c'est qu'elle ne prélude à une vie morale supérieure, que lorsqu'elle est introduite dans un esprit dans des conditions de réceptivité particulières, par exemple, celles que constituaient les appels à la repentance inlassablement répétée par les prédicateurs méthodistes. Le dogme du salut par la foi, c'est le

¹ Il entend par là non point parler de Jésus, de sa vie, mais parler de la rédemption par la croix.

chaînon qui permet de passer du remords terrifié au zèle d'une bonne conscience. Wesley n'aurait assurément pas souscrit à pareille affirmation ; mais l'insistance avec laquelle il prêche la repentance, la façon dont, dans les conférences, il met l'accent sur la nécessité de jeter le pécheur dans le désespoir, montre que c'est bien là ce qui obscurément lui dicte sa conduite.

La Conférence de 1747, comme les précédentes, mais plus nettement, reconnaît la possibilité pour certains d'être justifiés sans avoir l'assurance, car l'assurance est déjà un haut degré de foi, mais ce ne peuvent être que des cas d'exception. Et ceux-là arriveront certainement à la vraie paix avant de mourir. Peu après la Conférence, Wesley écrira à son frère pour mieux préciser la distinction entre la foi qui sauve, et l'assurance du pardon. « La foi justificante est-elle le sentiment du pardon ? — Non... Il y a quelques années, nous ne savions rien, ni de la foi justificante, ni de l'assurance du pardon ; si bien que quand on nous en parla, ce sujet était entièrement neuf pour nous ; et nous avons aisément pu, dans l'ardeur et l'agitation de la controverse, incliner trop soit vers l'une, soit vers l'autre. Par la *justification*, j'entends celle qu'on ne peut pas ne pas avoir sans être dans la colère et la malédiction divines. Par *sentiment du pardon*, j'entends une assurance explicite que mes péchés sont pardonnés. Je reconnais, premièrement, qu'il existe une telle expérience explicite ; secondement qu'elle est le privilège habituel des *vrais* chrétiens ; troisièmement qu'elle constitue la *véritable foi chrétienne* qui purifie le cœur et vainc le monde. Mais je ne puis affirmer que la foi justificante est cette assurance, ou qu'elle lui est nécessairement liée, parce que si la foi justificante implique nécessairement une telle assurance explicite du pardon, alors, quiconque ne l'a pas, et aussi longtemps qu'il ne l'a pas, est sous la malédiction divine. Mais ceci est une supposition contraire à la fois à l'Écriture et à l'expérience. »

Voici donc la doctrine réduite à des proportions qui deviennent raisonnables : il est désirable d'avoir l'assurance du pardon, mais ce n'est pas indispensable pour être sauvé.

Ce n'est donc plus l'expérience obligatoire. Mais alors qu'est-ce qui donnera au pécheur la certitude qu'il est bien en possession de la foi qui justifie ? Ne seraient-ce pas les œuvres ?

Désormais il ne variera plus sur ce point. En 1756, il rappelle à R. Thompson les décisions des Conférences de 1744 et 1745 et il ajoute : « Vous croyez que « la pleine assurance » exclut entièrement le doute, je le crois aussi. Mais il peut y avoir foi sans *pleine assurance*. Et ces degrés inférieurs de la foi n'excluent pas le doute qui s'y mêle souvent plus ou moins... La pleine assurance n'est qu'un degré de foi si élevé qu'il est incompatible avec tout sentiment de doute ou de crainte. »

Remarquons aussi que maintenant il ne s'agit plus que d'être assuré d'être sauvé, et non plus d'être assuré d'être sauvé du péché. La justification est désormais et définitivement chose distincte de la sanctification.

La Conférence s'occupe aussi de l'entière délivrance du péché et affirme sans aucune restriction qu'on peut être sauvé de tout péché, et pas seulement au moment de la mort. La vraie foi, la foi sanctifiante, est incompatible avec le péché. Mais il n'est pas question de sanctification instantanée, ni d'assurance de cette délivrance. Le sujet est traité avec une extrême prudence qui trahit les difficultés que les prédicateurs ont déjà rencontrées dans la conduite des âmes. « Est-ce que prêcher la perfection avec rudesse n'amène pas les pécheurs à une sorte d'esclavage et de peur servile ? Assurément, c'est pourquoi nous devons exposer cette doctrine d'une façon aimable et exciter ainsi l'espoir, la joie et le désir. » Ils insistent sur la joie qui doit être l'état habituel du chrétien.

*
* *

Si nous essayons maintenant de juger la doctrine méthodiste ¹ telle qu'elle est au moment où nous sommes parvenus, nous constatons qu'elle est singulièrement plus nuancée que

¹ Il ne s'agit, bien entendu, que des parties de la doctrine qui sont intéressantes pour notre thèse, à savoir la doctrine du salut. Sur la Théodicée, sur le Christ comme personne humaine, sur la Bible, sur l'Eglise, sur le péché originel, etc., Wesley n'a aucune idée originale.

celle que Wesley se proposait en 1738 de révéler au monde : Il s'agit bien toujours de salut par la foi, c'est vrai, mais cette foi qui sauve n'est plus la panacée tant vantée auparavant : l'assurance du salut, la paix, la sainteté, tout ce que Wesley avait d'abord cru qu'elle apportait, et qu'on possédait ensuite comme des biens non périssables, tout cela ne s'obtiendra que plus tard et au prix de durs efforts, et pourra être perdu si on ne veille pas diligemment. Bien loin d'être le terme, la foi justifiante n'est plus qu'un point de départ, le plus bas degré dans la foi. Elle consiste simplement à croire que Jésus-Christ est mort pour le salut de chacun, et que chacun peut être sauvé par lui pourvu qu'il le désire avec repentir. Une telle foi n'exclut pas le doute ni la crainte. Après cela, si le croyant persévère dans les bonnes œuvres, qui sont la preuve qu'il a reçu déjà la foi qui sauve, la foi grandira en lui, apportant plus de confiance en Dieu, plus de rapports personnels avec Lui, plus de vie religieuse en un mot, jusqu'à ce que vienne le moment tant désiré où le fidèle recevra de Dieu même l'assurance qu'il est pardonné. Il a dès lors acquis un haut degré de foi, et cependant il n'est pas encore à l'abri ni du péché, ni du doute. D'abord, cette attitude peut n'être pas définitive ; des éclipses plus ou moins longues sont possibles ; puis dans la certitude même du pardon, il y a des degrés. Au lieu d'une expérience unique, ce sont des phases successives, au cours desquelles la certitude se fait chaque fois plus forte, plus durable et messagère de plus de joie. Ainsi, peu à peu la conviction de son propre salut, au lieu d'être un sentiment intermittent, deviendra un *état*, ce sera la « pleine assurance » que, généralement, on ne perd plus, encore qu'il ne soit aucune grâce qui ne puisse se perdre lorsque le zèle diminue. Mais cette pleine assurance, si enviable qu'elle soit, n'est pas tout, car celui qui l'a n'est pas du même coup sauvé du péché. Il ne commet peut-être plus de péchés extérieurs ¹, mais il est assailli par la tentation, son cœur n'est pas entièrement pur, car il connaît encore les pensées mauvaises, les mouvements de la

¹ Voir p. 163. Voir aussi le sermon : « Celui qui est né de Dieu ne pèche point. » (*Works*, V.) où il explique que c'est du péché *extérieur* qu'il s'agit dans ce texte.

colère ou d'autres passions, il ne se réjouit pas perpétuellement en Dieu en toutes circonstances heureuses ou malheureuses. Il faut maintenant que ce chrétien imparfait conquière la paix inébranlable, l'entière pureté du cœur, et il n'est plus question d'obtenir instantanément la certitude d'avoir cette entière délivrance du péché. On voit qu'entre le croyant qui a obtenu la justification et celui qui aspire à l'entière sanctification, il y a de vives différences ! La sanctification est maintenant le stade ultime du développement normal de la vie chrétienne. Mais alors, y a-t-il encore quelque chose que l'on puisse appeler nouvelle naissance ? Oui certes. Mais cette nouvelle naissance ne sera plus la destruction totale du vieil homme et la création de toutes pièces du chrétien parfait. Elle est désormais le *commencement* de la régénération. Au moment où, par la foi, le pécheur est justifié, Dieu commence en lui l'œuvre de régénération. Celle-ci « est le seuil de la sanctification. Il en est de la nouvelle naissance comme de la naissance naturelle. L'enfant naît une fois pour toutes ; puis il croît et se développe graduellement. Il en est de même pour la naissance spirituelle : elle se produit en une fois, puis vient la croissance spirituelle qui est la sanctification. La nouvelle naissance est donc le point de départ de la sanctification... ¹ » ; elle est l'œuvre d'un *moment*, mais les résultats n'apparaissent qu'ensuite et graduellement.

La prédication de Wesley se transforme donc complètement sur ce point : il se gardera bien de proclamer aux foules accourues pour l'entendre, qu'il s'agit d'obtenir en un instant la perfection complète ; non, il les adjurera d'obtenir par la foi le pardon de Dieu pour qu'ensuite l'œuvre régénératrice puisse s'accomplir en eux.

Mais une chose n'a pas changé, ne changera jamais, c'est la vigueur avec laquelle Wesley affirme pour tous les hommes le devoir de devenir saints. Il a cessé de croire qu'ils peuvent le devenir en un instant et dès le moment de la justification ; n'importe, il sait qu'ils peuvent et doivent le devenir. La perfection est accessible ici-bas et bien avant la mort, si le chré-

¹ « Le grand privilège de ceux qui sont nés de Dieu » *Works*, V.

tien la désire vraiment, avec force et persévérance. Sur ce point, nous retrouvons le Wesley de 1725, assoiffé de sainteté, et uniquement préoccupé de cela. Son intransigeance ne fléchira jamais ; il ne peut être question de se contenter d'un à peu près, il faut être saint. Il mettra tout en œuvre pour enfoncer cette idée dans la tête de ses auditeurs et les aider à les mettre à exécution. Il n'est pas difficile de trouver quel est le pivot de tout le système de Wesley, la cause de tous ses actes privés ou publics : toutes ses réactions sont commandées par cette idée impérieuse : ramener la perfection chrétienne dans les âmes chrétiennes ¹. Il affirme avec une énergie inlassable qu'on peut arriver à un état où — sans que la tentation soit d'ailleurs supprimée — le péché est vaincu par l'homme régénéré dont la volonté est redevenue puissante. Ce qui lui fait horreur, c'est d'entendre dire que le péché est inévitable ; c'est là une doctrine décourageante, qui empêche le pécheur de lutter jusqu'au bout. Si au contraire on le convainc qu'il peut arriver à être vainqueur du péché, il luttera de toutes ses forces, et c'est là ce que veut Wesley, c'est pourquoi il parle avec tant de persuasion de la possibilité de l'entière sanctification.

Celle-ci n'est naturellement accessible qu'à celui qui, après avoir été justifié par la foi, persévère dans les bonnes œuvres, plein de zèle et de charité. Non que les œuvres lui *méritent* l'entière sanctification, mais c'est la fidélité à la grâce qui produit les bonnes œuvres et nous obtient de nouvelles grâces qui nous font avancer dans le chemin de la perfection ².

¹ Wesley explique à plusieurs reprises et longuement en quoi consiste cette « perfection », pour qu'on ne puisse l'accuser d'utopisme. La perfection ne suppose pas l'infailibilité, d'où les transgressions involontaires. Nous n'insistons pas sur ce point tant il nous paraît certain que personne ne peut supposer que Wesley entendait par la perfection accessible à l'homme, une perfection semblable à celle de Dieu.

² Remarquons ici encore la manière ambiguë dont Wesley décrit le rôle des œuvres, toujours par crainte d'introduire la notion de mérite et de faire des œuvres la *cause* de la sanctification. La sanctification s'accomplit, non pas grâce aux œuvres — horreur ! — mais grâce à la fidélité. La fidélité n'est donc pas une œuvre, un fait psychologique dont le croyant est l'auteur ? Et cette fidélité *grâce* à laquelle s'obtient la sanctification, n'en est pas *cause* ?

Dans cette séparation si nette entre la justification et la sanctification, nous pouvons reconnaître une double manifestation du grand souci qui obsédait Wesley : donner au croyant le maximum de zèle pour atteindre la sainteté. Pour cela, il ne faut pas que le pécheur demeure trop longtemps dans l'angoisse et le désespoir, état déprimant, peu propice à la lutte contre soi-même. Donc il ne faut pas qu'il s'enlise dans le doute concernant son état de salut, et que le seuil de la justification ne soit pas placé trop haut. On proclamera donc « sauvé » celui qui aura un certain minimum indispensable de foi dite justifiante, sans tous les compléments qu'on avait d'abord décrétés être ses compagnons indispensables. D'autre part, il ne faudra pas, un peu plus tard, qu'il se décourage de n'être pas encore arrivé à la sainteté ; on lui dira donc que celle-ci est un état extrêmement élevé auquel on n'accède que lentement et difficilement. Mais il faut cependant qu'il ne croie pas la sainteté impossible, car il cesserait de faire effort pour l'atteindre, et on lui dira qu'il est normal pour tout chrétien d'y parvenir, qu'il ne faut s'accorder aucune trêve avant d'y être arrivé.

Nous ne prétendrons pas, cela va sans dire, que Wesley ait exactement tenu les raisonnements que nous venons de développer. Il se serait refusé à considérer les pécheurs comme des pantins que l'on peut faire danser comme on veut, si on a bien attaché les ficelles et si on les tire à propos. Pourtant son opportunisme est souvent flagrant et, à chaque instant, il oppose comme principale objection à une doctrine qu'il combat, non pas d'être fausse, mais d'être nuisible. Il est hors de doute que même s'il n'a pas toujours raisonné consciemment suivant le schème que nous venons d'esquisser, les motifs que nous avons indiqués sont bien ceux qui, plus ou moins obscurément, l'ont guidé dans la transformation qui s'est peu à peu opérée dans sa doctrine.

Mais que reste-t-il après toutes ces altérations, de la prédication primitive ? Chacune des affirmations d'autrefois est maintenue, mais pourvue d'un commentaire qui l'affaiblit étonnamment. On continue d'affirmer que seule c'est la foi qui

sauve, *mais* cette foi n'est reconnue salvatrice que si elle se manifeste par des œuvres. Celui qui l'a, obtient de l'Esprit la certitude de son salut et goûte alors la paix et la joie, *mais* il peut ne pas en être ainsi, et certains sont sauvés sans en avoir l'assurance. Quand la foi a produit tout son effet, elle donne la complète victoire sur le péché, bannit toute crainte et fait vivre le chrétien dans la joie perpétuelle, quelles que soient par ailleurs les souffrances qui peuvent fondre sur lui, *mais* ceci n'arrive qu'après de grands efforts, et avant d'y être parvenu, le chrétien connaîtra encore les chutes douloureuses, le doute, le découragement.

Est-ce à dire que la prédication des pionniers méthodistes est redevenue ce que pouvait être, par exemple, celle de Wesley avant qu'il eût accepté le dogme de la justification par la foi ? Loin de là. Plus que par des affirmations doctrinales saillantes, elle agit par l'immense conviction qui pousse les prédicateurs, leur désir intense de sauver des âmes parmi ces foules misérables qui n'avaient plus rien de chrétien. Ils veulent, à tout prix, montrer à ces hommes leurs péchés, l'enfer où ils courent, et ce qu'il faut faire pour y échapper. Ils sont secoués d'une émotion religieuse exceptionnellement forte, ils la communiquent à ceux qui les écoutent. Peu importe dès lors qu'ils prêchent salut par la foi, salut par les œuvres, ils prêchent quelque chose qu'ils ont vécu, qui est pour eux la seule chose qui compte, la possibilité du salut et la miséricorde divine. Ils vivent ce qu'ils disent, et cela, plus que n'importe quelle différence théologique, met un abîme entre la prédication de John Wesley, fellow de Lincoln et de John Wesley, le « chef des gens appelés Méthodistes », et de ceux qu'il a entraînés à sa suite, saisis comme lui par la fièvre de l'apostolat. Wesley, en 1738, est parti, enivré d'avoir découvert la miséricorde divine et décidé, encore universitaire et théoricien, à tout faire pour assurer le triomphe de la doctrine qui la lui avait montrée. Il rencontra l'énorme foule abandonnée par les pasteurs tranquillement installés dans leurs chaires bien rentées, et lui cria la grande nouvelle. La foule se jeta sur ses pas, avide d'espoir et de purifiante lumière, et il l'aima :

il vit sa misère, et ne vit plus que cela. Ardent médecin, il ne pensa plus qu'à soigner les plaies étalées devant lui ; plein d'amour pour ses malades, il oublia doctrines et théories, ou du moins les réforma et les pétrit pour en faire des remèdes. Insensiblement, mais très rapidement, le combat pour une doctrine devint le combat pour des hommes ; celle-là dut plier pour les besoins de ceux-ci mais l'ardeur resta la même et triompha.

Après 1747, aucun fait intéressant ne retient notre attention ¹. C'est une période d'extension ; de nouveaux centres méthodistes se fondent un peu partout, les anciens se fortifient. L'hostilité s'apaise peu à peu, les Méthodistes peuvent prêcher en paix ; cependant il y a çà et là des retours de fureur tout à fait inattendus. Au sein des sociétés méthodistes, c'est une période de tassement ; les choses s'organisent, les habitudes s'installent ; les enthousiasmes et les excentricités disparaissent. Les groupes prennent plus de cohésion et de stabilité, mais les individus s'assoupissent. Trop souvent la parole des prédicateurs devient banale, terne et n'a que peu de différence avec celle de quantité de pasteurs de toutes sectes. Wesley, toujours infatigable, va d'une ville à l'autre, visite toutes les sociétés, les secoue par sa prédication qui, elle, est toujours aussi persuasive, relève celles qui tombent en décadence. Il stimule ses collaborateurs, leur rappelle leur grande mission, et parfois aussi, les remet dans la voie de la saine doctrine. Car l'erreur reparaît toujours, l'antinomisme est toujours prêt à faire des ravages, à amener des scissions ², et il fallut même examiner attentivement ce qu'enseignaient les prédicateurs et en renvoyer un certain nombre qui s'étaient laissé gagner par les doctrines dangereuses ³. Un peu plus tard, on décida qu'à chaque conférence, on examinerait la valeur de chacun des prédicateurs ⁴.

C'est alors que se pose plus nettement aussi que dans les

¹ Voir LELIÈVRE, *Vie de Wesley*, pp. 208-305. STEVENS, *History of Methodism*, I, pp. 219-297 et 329-373.

² STEVENS, *History of Methodism*, I, pp. 352-353.

³ LELIÈVRE, *Vie de Wesley*, p. 275.

⁴ STEVENS, I, p. 401.

premières années, le gros problème des rapports des Méthodistes avec l'Eglise anglicane ¹. Nous n'avons pas à traiter cette question qui est sans rapport avec la doctrine méthodiste du salut, et nous nous bornerons à rappeler que seule la bonne volonté de beaucoup et la prudence de Wesley parvinrent à éviter une scission, mais que le problème resta non résolu, la seule solution possible étant la séparation complète d'avec l'Eglise établie.

En somme, sous une apparence de calme, 1747-1757 est une période dangereuse pour le Méthodisme qui risque à la fois de s'embourgeoiser et de s'écarter de la voie que Wesley et ses amis lui ont tracée ; c'était une voie difficile à garder, car il n'y avait pas, pour marquer la direction, une doctrine claire, logique, mais plutôt un assemblage très bizarre de notions dont certaines étaient contradictoires, dont chacune était indispensable comme bouclier contre une erreur déterminée, mais auxquelles manquait un lien plus solide que leur opportunité. Mais Wesley, avec son zèle extraordinaire, voyait tout, courait partout où un péril naissait, réparait les désastres, apaisait les conflits, ressuscitait les courages, ramenait les brebis égarées, ou bien, énergique autant que prudent, écartait les brebis galeuses, renvoyait les mauvais bergers. Le plus admirable, c'est que dans sa vie privée, pendant ce temps, il avait bien des causes d'inquiétudes et de souffrances, mais il eut toujours l'énergie de ne jamais laisser ses soucis personnels porter atteinte à son travail. C'est en effet en 1749 qu'il voulut épouser Grace Murray et que l'influence de ses intimes empêcha le mariage ². Ce fut un coup très douloureux pour Wesley, qui était vraiment destiné à n'avoir que des malheurs dans le domaine sentimental, car en 1751 il épousa brusquement une femme qui ne fut pour lui qu'une cause de complications, de difficultés, d'épreuves de tous genres, et qu'il supporta héroïquement ³ sans que son activité en soit le moins du monde diminuée ou altérée.

¹ STEVENS, *op. cit.*, I, pp. 396-399.

² LÉGER, *John Wesley's Last Love*.

³ LELIÈVRE, *Vie de Wesley*, pp. 278-281.

Le Méthodisme semblait donc, au bout de dix ans d'existence, n'avoir plus qu'à attendre un développement numérique et à veiller à ce que la doctrine de son fondateur, telle que la formulaient les Minutes des Conférences et les textes des premiers sermons, fût conservée intacte. Mais l'avenir réservait une heureuse surprise même aux plus optimistes. Un curieux événement se produisit qui, pour quelque temps du moins, devait donner aux sociétés méthodistes une ferveur plus grande encore que celle des premières années. Nous voulons parler de l'épidémie de sanctification qui se répandit brusquement dans toutes les sociétés méthodistes.

CHAPITRE IV

Le réveil de sanctification.

Quelle fut la cause de cet événement important de l'histoire du méthodisme pendant la vie de Wesley ?

Il est impossible de le découvrir ; le *Journal* de Wesley, ceux de ses collaborateurs et les récits des premiers historiens du Méthodisme se bornent à signaler l'événement, à l'attribuer à la grâce de l'Esprit-Saint, sans indiquer de faits antérieurs pouvant être considérés comme des signes précurseurs ou des conditions particulièrement favorables. Il est certain que personne n'a voulu ce réveil, de façon consciente ; que personne ne s'est mis à désirer particulièrement qu'un travail collectif de sanctification s'accomplisse à ce moment au sein des sociétés méthodistes. On ne voit pas que le réveil ait été précédé de réunions de prières où l'on ait demandé à Dieu d'envoyer un réveil, comme c'est généralement le cas dans les grands réveils¹ ; on ne voit pas non plus que les chefs du Méthodisme aient été frappés à cette époque de la nécessité d'un tel événement et aient fait effort pour le provoquer.

Assurément, Wesley avait toujours eu comme idée directrice le devoir pour tous les chrétiens d'atteindre la perfection, et jamais il n'avait cessé d'exhorter les membres des sociétés à atteindre ce but. Mais a-t-il insisté sur ce point de façon particulièrement pressante pendant la période précédant le réveil ? Il ne semble pas. Son *Journal*, à cette époque, ne révèle pas que cette question l'ait préoccupé alors plus qu'en d'autres temps. Il est vrai cependant qu'à partir de 1757 il parle beaucoup plus fréquemment de l'entière sanctification, de la façon dont elle

¹ H. Bois, *Le Réveil au Pays de Galles*, premier chapitre.

est compatible avec l'ignorance et la transgression involontaire, de la façon dont on peut l'avoir atteinte et ensuite repérée faute de vigilance, etc.¹. Nous le voyons surtout essayant d'éveiller dans certaines âmes de choix le désir de la sanctification complète, et leur adressant des interrogations passionnées pour s'assurer s'il n'y a plus en elles aucune trace du péché. Ces lettres, qui ont la forme d'examens de conscience, sont très suggestives. Elles montrent ce que Wesley entendait par perfection, et comment il continue, en dépit de l'expérience, à faire d'un état affectif le critère de l'état spirituel. S'il a appris à ne pas exiger de la moyenne des chrétiens tel ou tel état affectif, ce n'est pas qu'il ait compris le danger de pousser les hommes à éprouver certains sentiments et de leur laisser croire que ne pas les éprouver est un signe d'infériorité spirituelle ou morale ; c'est uniquement parce qu'il a été forcé de reconnaître que ces sentiments ne sont pas le fait des chrétiens encore peu avancés. Mais dès qu'il se trouve en face d'une âme qui s'est élevée plus haut que la moyenne, il attend d'elle ces manifestations de joie intense et continue, qu'il n'a pas cessé de considérer comme une des preuves de la sainteté. Très instructives à ce point de vue sont les nombreuses lettres qu'il écrit à Mrs. Ryan en 1757. En voici quelques exemples : « N'y a-t-il jamais, à aucun moment, interruption ou diminution de votre joie dans le Seigneur ? Voyez-vous Dieu continuellement ? et cela, sans aucun nuage, ou obscurité ou brouillard ? Priez-vous sans cesse, sans jamais en être distraite par quoi que ce soit, d'intérieur ou d'extérieur ? N'êtes-vous jamais arrêtée par rien ni personne ? par le pouvoir ou la ruse de Satan, ou par la faiblesse ou les troubles physiques déprimant l'âme ? Pouvez-vous être reconnaissante pour toutes choses sans exception ? Et sentez-vous que toutes choses sont ordonnées en vue du bien ? Ne faites-vous rien, ni dans les grandes, ni dans les petites choses, simplement pour vous faire plaisir à vous-même ? Ne sentez-vous aucune atteinte et aucun désir ou affection qui ne jaillisse pas

¹ *Works*, XII. C'est en 1759 qu'il publie les *Pensées sur la Perfection chrétienne*.

de l'amour pur, sous l'impulsion de son Esprit ¹ ? N'avez-vous jamais de distractions dans la prière ?... N'y a-t-il dans vos rêves pas de vanité ou de frivolité ? pas de tentation qui vous terrasse presque ? Et êtes-vous alors aussi consciente (*sensible*) de la présence de Dieu... que lorsque vous êtes éveillée ¹ ? »

On ne saurait guère aller plus loin ; il ne s'agit même plus d'éprouver certains sentiments, il faut que toute la vie subconsciente soit imprégnée des mêmes sentiments ou idées. Pour Wesley, l'unification parfaite de la volonté, l'horreur du péché, la lutte toujours victorieuse contre la tentation ne suffisent pas pour qu'il y ait sainteté. Il veut l'unification complète de toute la vie psychique qui supprime même l'effort ; c'est-à-dire qu'il veut pour tous ceux qui aspirent à s'élever au-dessus d'une honorable médiocrité, l'état auquel sont parvenus un très petit nombre de saints chez lesquels même la tentation a disparu, et qui ne sont plus qu'un perpétuel élan d'amour vers Dieu, tout autre sentiment ayant disparu. Ce Wesley n'a décidément pas le sens de la mesure. Dès que des faits nombreux et incontestables ne l'obligent pas à refréner son penchant pour l'absolu, le voilà qui lâche la bride, et se met à rêver au chrétien idéal, et, ce qui est plus grave, croit le rencontrer dès qu'il se trouve en face d'une âme particulièrement généreuse.

Mais s'il est vrai qu'à partir de 1757 il ait parlé davantage d'entière sanctification, il ne semblait nullement penser à un réveil collectif portant sur ce point, et encore moins s'attendre à être témoin d'expériences de sanctification *instantanée*. En 1757, il n'est plus jamais question, ni dans sa prédication, ni dans ses lettres, d'événements spirituels instantanés. Il n'est plus question non plus dans son journal, ou très rarement, de conversions brusques accompagnées de manifestations physiques extraordinaires ; encore moins de sanctification instantanée. Là-dessus, l'expérience de Wesley est nette : depuis qu'il prêche la conversion, la nécessité de la repentance et de la foi, il a vu maintes fois des pécheurs ame-

¹ *Works*, XII, p. 202.

¹ *Works*, XII, p. 204.

nés subitement à comprendre leur péché, à en demander pardon à Dieu en croyant que par les mérites du Christ ils obtiendront ce pardon, et assurer presque aussitôt qu'ils ont obtenu miséricorde ; cela ne se passe pas toujours ainsi, il n'est pas indispensable que cela se passe ainsi, et Wesley exhorte à la repentance et à la foi dans l'efficacité des mérites du Christ sans parler de conversion brusque ; mais enfin, la justification accompagnée de l'assurance immédiate du pardon, il la connaît, il l'a vue, il la voit même parfois encore. De la sanctification instantanée, il n'a jamais eu d'exemples. Depuis qu'il a appris à distinguer et à faire distinguer justification et sanctification, il a vu des pécheurs justifiés — instantanément ou non — s'élever peu à peu vers une perfection toujours plus grande, certains même déclarent être entièrement purifiés du péché, mais sans faire allusion à une expérience instantanée ¹. Lui-même après avoir attendu quelque temps la sanctification instantanée et complète, a cessé d'y penser. Il n'est pas entré dans son esprit qu'il puisse se produire deux phénomènes spirituels instantanés successifs ; une fois qu'il a séparé la sanctification de la justification, il a cessé d'y associer l'idée d'instantanéité.

Nous nous croyons donc fondés à dire que ce n'est pas Wesley qui a provoqué le réveil de 1760 ; bien au contraire, il y a assisté stupéfait et ravi, et s'est contenté d'entretenir le feu qu'il n'avait pas allumé.

*
* *

Voici, au reste, comment Wesley raconte le début du réveil : « Au début de 1760, il y eut un grand réveil de l'œuvre de Dieu dans le Yorkshire. Le 13 janvier, dit un correspondant, trente personnes environ étaient réunies à Otley (près de Leeds), le soir, afin, comme d'habitude, de prier, de chanter des hymnes, de s'encourager l'une l'autre à la charité et aux bonnes œuvres. Quand elles en vinrent à parler de l'état respectif de leurs âmes, certaines se plaignirent avec des gémis-

¹ *Works*, II, p. 370 (1756) ; p. 400 (1757), compte rendu de la vie de Miss Beresford.

sements et des soupirs du lourd fardeau que leur constituaient les vestiges du péché originel (inbred sin) ; elles voyaient, plus clairement que jamais, la nécessité d'en être délivrées. Quand ils eurent passé ensemble autant de temps que de coutume, quelques-uns s'en allèrent, mais les autres demeurèrent à genoux, soupirant après la grande et précieuse promesse. Quand on demanda à quelqu'un de prier, il n'eut pas plus tôt élevé la voix vers Dieu que l'Esprit-Saint intercédâ en tous ceux qui étaient présents « avec des gémissements ineffables », et ils manifestèrent le travail qui s'accomplissait en eux par de grands cris. Ils ne doutaient en rien de la faveur de Dieu, mais ils ne pouvaient supporter de sentir en eux quelque chose de contraire à [sa] nature. L'un cria en agonie : « Seigneur, » délivre-moi de ma nature pécheresse ! », puis un second, un troisième, un quatrième. Et quand celui qui priait prononça ces mots : « Toi, Dieu d'Abraham, Isaac et Jacob, écoute-nous » pour l'amour de ton fils Jésus ! » quelqu'un l'interrompit : « Béni soit Dieu à jamais, car il a purifié mon cœur », un autre : « Louez Dieu avec moi, car il a purifié mon cœur du » péché », un autre : « Je suis suspendu au-dessus du gouffre » de l'enfer » ; un autre hurlait : « Je suis en enfer, oh ! sauve-moi, sauve-moi ! » tandis qu'un autre disait avec une voix bien différente : « Béni soit le Seigneur, car il a pardonné » tous mes péchés ! » Ils continuèrent ainsi pendant deux heures, certains louant et magnifiant Dieu, certains implorant le pardon ou la pureté du cœur, dans une grande agonie spirituelle. Avant de se séparer, trois d'entre eux croyaient que Dieu avait accompli sa promesse et les avait purifiés de toute iniquité. Le lendemain, ils se réunirent de nouveau, et Dieu fut de nouveau présent pour guérir les cœurs brisés. L'un reçut la rémission des péchés, et trois de plus crurent que Dieu les avait purifiés de tout péché. Et il faut noter que ceux-ci sont de pauvres créatures illettrées, incapables de vouloir et de réaliser une supercherie.

» Ainsi commença ce glorieux travail de sanctification qui se poursuit depuis vingt ans. Il se répandit peu à peu, d'abord dans le Yorkshire, puis à Londres, puis dans presque toute

l'Angleterre ; ensuite, à Dublin, Limerick, et dans le Sud et l'Ouest de l'Irlande ¹. »

Cependant deux cas au moins de sanctification instantanée s'étaient produits peu avant cet événement, l'un le 25, l'autre le 30 janvier 1760. Ces deux cas semblent dus à la prédication d'un certain Mr. Fugill qui devait parler avec persuasion de l'entière sanctification. Mais il semble bien qu'il s'agisse chez lui d'une attitude toute personnelle, puisqu'on ne retrouve ni dans le *Journal* de Wesley, ni dans les Minutes des Conférences précédentes, ni dans les autobiographies des prédicateurs méthodistes à cette date, aucune trace d'un mot d'ordre donné, d'une décision prise qui fût de nature à faire insister les prédicateurs sur ce point. Ces deux cas se produisent donc, tout comme l'événement que nous venons de relater, tout à fait indépendamment de l'action directe ou indirecte de Wesley.

Il s'agit d'une femme convertie à 17 ans, en 1753, et qui, à partir de ce moment, déclare n'avoir commis aucun péché volontaire ni avoir cessé d'aimer Dieu ; elle continuait cependant d'être assaillie de fréquentes tentations, mais les surmontait de plus en plus facilement. « Vers Noël 1758, j'eus la profonde conviction qu'il y avait un salut plus grand que celui que j'avais atteint. Plus je voyais ceci, plus je priais pour l'obtenir et plus j'étais heureuse. Mes désirs et mes espoirs ne firent que croître pendant un an. Le 30 janvier 1760, M. Fugill causait avec une femme qui croyait avoir reçu cette bénédiction. Tandis qu'elle parlait, mon cœur brûlait et mon désir s'accroissait au delà de toute expression. Je dis à M. Fugill : « Oh ! Monsieur, quand serai-je capable de parler comme elle ? » Il répondit : « Peut-être ce soir. » Je dis : « Non, je ne suis pas assez sérieuse. » Il répliqua : « Cette pensée peut constituer un obstacle. » Je sentis que Dieu pouvait et voulait me donner cela maintenant, et fus indiciblement heureuse. Le soir, tandis qu'il prêchait, mon cœur était si plein que je ne pouvais plus me contenir. Je désirais seulement être seule, pour répandre mon âme devant Dieu ; et quand j'arrivai à la maison, je ne pus rien faire d'autre que le louer et le remercier. Depuis ce

¹ *Works*, II, p. 524.

moment, je n'ai rien senti dans mon cœur que de l'amour ; aucun péché d'aucune sorte. Et je suis sûre que plus jamais je n'offenserai Dieu. Je ne vois jamais aucun nuage entre Dieu et moi : je marche continuellement dans la lumière. Je me « réjouis sans cesse » et « prie sans cesse ». Je n'ai d'autre désir que faire et supporter la volonté de Dieu ; je n'ai d'autre but que lui plaire. Je ne me soucie de rien, mais en toutes choses, je lui fais connaître mes besoins avec des actions de grâce. Et j'ai en moi le continuel témoignage que tout ce que je fais, je le fais pour sa gloire. »

L'autre cas, c'est celui d'Elisabeth Longmore. Elle avait été longtemps accablée sous une intense et croissante conviction du péché. Elle obtint enfin, en 1756, l'assurance que ses péchés lui étaient pardonnés. Après cela, elle ne commit jamais aucun péché volontaire. Mais au bout d'un an et demi, en entendant prêcher M. Fugill, elle se convainquit que son cœur « était encore désespérément mauvais et avait besoin d'être entièrement renouvelé ». Suit un état de crainte atténuée par l'espoir que ce changement se produira. Elle ne cesse de prier pour l'obtenir. Un soir (25 janvier 1760) « j'allai à la réunion en comptant tout à fait que Dieu m'y rencontrerait. Il en fut ainsi. Aussitôt que M. Fugill se mit à prêcher, je sentis que mon âme était pleine d'amour. Je n'avais jamais éprouvé auparavant m'être ainsi appuyée sur Dieu, et je savais que je l'aimais de tout mon cœur. Quand je fus rentrée chez moi, je ne pus rien demander, mais seulement rendre grâces. Et le témoignage que Dieu m'avait sauvée de tous mes péchés devenait plus clair d'heure en heure. Mercredi, ceci fut plus fort que jamais. Depuis, je n'ai plus senti mon cœur s'éloigner de Dieu. Si j'ai quelque travail, j'y pense tout juste pour le faire, et ensuite, mon cœur demeure avec le Seigneur. Souvent, dans la journée, je m'agenouille devant Dieu ; mais mon cœur prie sans cesse. Il n'est jamais hors de ma pensée : je le vois toujours ; cependant un peu plus lorsque je suis à la prédication, dans les réunions de bande ou de classe. Mais je fais plus que le voir : je le sens aussi d'une façon inexprimable. Et plus je vois et je sens Dieu, plus je sens que je ne suis rien. Quand je dors, je dors comme dans les bras de Jésus, et quand

je m'éveille, mon âme est pleine de louanges, et c'est comme si les anges étaient autour de moi dans la chambre à louer Dieu. Je n'éprouve jamais aucun abattement ou froideur ; et quand je dois être parmi les gens du monde, Dieu est avec moi autant qu'avant, et je languis après lui, indiciblement. Je prends garde à chaque parole que je prononce, à chaque regard, à chaque pensée. Je sonde mon cœur tant et plus ; et je n'y peux trouver que de l'amour. Je sais bien que si Dieu me quittait un instant, je tomberais. Mais j'ai confiance qu'il ne me laissera et ne m'abandonnera jamais¹. »

Nous avons tenu à citer ces deux cas assez longuement parce qu'ils constituent des exemples typiques des conditions dans lesquelles la sanctification s'opère, et que, comme nous l'avons déjà dit, ils ne sont en rien l'œuvre de Wesley.

Ils constituent plutôt, avec le réveil collectif du Yorkshire, des modèles qui se répéteront, avec quelques variantes, en d'innombrables exemplaires, sans qu'on puisse accuser Wesley d'avoir inventé la formule. Mais avec quelle joie il regarde ce mouvement nouveau, avec quelle ardeur il l'encourage, le fortifie, et apporte tout son enthousiasme à activer sa propagation. Écoutons-le nous en parler lui-même. Il écrit dans son *Journal*, en 1763 : « Avant que Thomas Walsh ne quittât l'Angleterre, Dieu commença cette grande œuvre qui s'est poursuivie depuis sans interruption notable. Pendant tout ce temps, beaucoup furent convaincus de péché, beaucoup fortifiés, et beaucoup de rétrogrades guéris. Mais l'œuvre particulière pendant cette période fut ce que saint Paul appelle « le perfectionnement des saints ». Beaucoup de personnes, à Londres, à Bristol, à York et en d'autres endroits d'Angleterre et d'Irlande, ont fait l'expérience d'une transformation si profonde et si totale qu'elles n'en avaient auparavant jamais conçu la possibilité. Après avoir été profondément convaincues de leur péché, de leur séparation d'avec Dieu, elles furent tellement remplies de foi et d'amour, (généralement en un ins

¹ *Works*, II, pp. 525-528. Ces deux cas sont rapportés à Wesley en mars 1760, on ne peut donc savoir ce qu'il advint de ces deux femmes par la suite, ni si cet état eut quelque durée.

tant) que le péché disparut et qu'elles n'ont plus trouvé en elles depuis lors orgueil, colère, désir ou incrédulité. Elles purent se réjouir sans cesse, prier sans interruption, et rendre grâces pour toutes choses. Qu'on appelle ceci destruction ou suspension du péché, quoi qu'il en soit, c'est une glorieuse œuvre de Dieu : une œuvre telle que si on considère sa profondeur et son extension, on n'en vit jamais de pareille auparavant dans ces royaumes.

» Il est possible que certains de ceux qui affirmèrent tout ceci se trompèrent. Et il est vrai que certains perdirent ce qu'ils avaient reçu. Quelques-uns (très peu par rapport au total) se laissèrent aller à l'enthousiasme, puis à l'orgueil, puis aux préventions, puis aux insultes, et enfin se séparèrent d'avec leurs frères. Mais bien que ceci constituât un sérieux obstacle sur la route, l'action de Dieu continua. Et elle ne s'est pas arrêtée dans aucune de ses modalités. Dieu continue de convaincre, de justifier, de sanctifier. Nous n'avons perdu que le rebut... L'or pur demeure, la foi agissant par amour et, nous sommes fondés à le croire, augmente journellement ¹. »

Ce texte, bien qu'il y soit fait clairement allusion aux difficultés qui ne tardèrent pas à surgir, et même aux restrictions qu'il fallut apporter à la doctrine de la sanctification, (« s'agit-il de destruction ou de *suspension* du péché? ») n'en a pas moins un accent de victoire qui exprime parfaitement et l'importance de l'événement et la joie profonde avec laquelle Wesley l'accueillit.

Au début, il rapporte sans la moindre hésitation quant à leur authenticité et leur solidité les faits spirituels qui se produisent partout. Aucun doute, aucune appréhension quant à l'avenir individuel ou collectif de ceux chez qui ils se manifestent. C'est la joie sans mélange. Et comment en serait-il autrement ? Il voit enfin se réaliser, et sans qu'il y manque rien, son ancien rêve. Il lui est enfin donné de contempler des chrétiens entièrement délivrés du péché, libérés des tentations, ne connaissant plus les rechutes, les sempiternels recommencements qui l'avaient tant désolé dans sa jeunesse ; des chré-

¹ *Works*, III, p. 156.

tiens qui, non seulement ne commettent plus de péchés extérieurs, mais dont toutes les pensées, les réactions les plus spontanées sont saintes, qui agissent naturellement d'une manière exactement conforme à la loi divine ; des chrétiens qui n'éprouvent que des sentiments entièrement purs, toujours pénétrés d'amour pour Dieu, de sainte indifférence aux événements extérieurs, qui se réjouissent sans cesse en Dieu, le louent sans cesse, prient sans cesse, exempts de toute distraction dans la prière, toujours recueillis, toujours conscients d'être devant Dieu ¹. Et tous ceux-là proclament qu'ils ont cette infiniment précieuse certitude que Dieu a entièrement purifié leur cœur, que la racine même du péché est arrachée de leur âme ; ils sont parfaitement en paix, triomphalement tranquilles, car ils savent que pour eux la lutte est terminée. Ce ne sont pas leurs bonnes œuvres qui leur ont valu cette grâce insigne, car alors, il faudrait se méfier ; leur sanctification serait œuvre humaine fragile et précaire, sans compter que la porte resterait ouverte à l'orgueil. Ils ont seulement eu foi en la toute-puissante miséricorde divine, ont imploré avec une

¹ Voir *Works*, VIII, Minutes de la Conférence de 1759. La perfection, c'est « aimer Dieu de tout son cœur, de toute sa pensée, de toute sa force. Ce qui implique qu'aucun sentiment mauvais, contraire à l'amour, ne demeure dans l'âme, et que toutes les pensées, les paroles, les actions sont dirigées uniquement par l'amour. » N'oublions pas que dans le *Caractère d'un méthodiste*, Wesley explique que celui qui a dans son cœur l'amour de Dieu, « est constamment dans la foi », prie sans cesse et a le cœur constamment élevé vers Dieu. Les sanctifiés jouissent de l'unification parfaite de toutes leurs tendances. Décisions, sentiments, émotions sont à l'unisson ; l'âme du sanctifié est toute tournée vers Dieu, sans conflit, sans effort, sans fléchissement. N'oublions pas que dans la terminologie méthodiste « être dans la foi » n'a pas du tout le même sens que dans la terminologie catholique. Au sens catholique, la vie dans la foi signifie l'état de ceux qui croient sans voir, sans éprouver la joie de la présence de Dieu, état qui s'oppose à celui de ceux qui sont favorisés de « grâces sensibles » et possèdent ainsi quant à la réalité de l'objet de leur foi une certitude expérimentale. Être dans la foi n'est donc pas pour un catholique un état privilégié, bien au contraire. Pour les méthodistes, la foi — au moins généralement, car nous savons qu'ils emploient ce mot dans diverses acceptions — implique la charité et même la ferveur, l'amour sensible de Dieu, et « être dans la foi » signifie l'état de celui qui se trouve au sommet de la vie spirituelle, et s'épanouit joyeusement dans sa plénitude.

humble foi, et furent exaucés sans que leurs mérites y soient pour rien. Ils peuvent donc se réjouir en toute sécurité, leur sanctification est pure de tout alliage dangereux, et par conséquent, ils la conserveront. Et enfin, cette bénédiction leur fut accordée instantanément, en cette heure qui restera l'événement dominant de leur existence, le fait énorme, inoubliable, patent, réel comme une chose tangible, ce qui leur donne un signe ineffaçable auquel ils pourront toujours se référer pour s'assurer que tout cela n'est pas un beau rêve, mais qu'ils ont véritablement été purifiés de tout péché et soustraits à l'empire du mal.

N'est-ce pas là exactement ce que Wesley avait si violemment désiré pour lui-même ? Maintenant il n'en a plus, à proprement parler, besoin ; il est en paix avec ce Dieu auquel il consacre toutes les minutes de sa vie sans un instant de relâchement. Mais quelle joie de voir se réaliser autour de lui avec une abondance extraordinaire ce qui lui avait toujours paru la chose au monde la plus enviable. Mais outre le fait de l'*assurance* de la sainteté, bien propre à le frapper plus qu'aucun autre, il y a pour lui une joie immense à voir ses chers méthodistes marcher dans la voie de la perfection. N'oublions pas que ce fut toujours cela l'essentiel pour lui. Wesley est toujours l'homme avant tout soucieux de moralité que nous avons rencontré au début de cette étude. Rien ne compte autant que l'obéissance parfaite, l'exactitude scrupuleuse dans l'observation des commandements. Et voici que maintenant, ses disciples se mettent à réaliser parfaitement ces commandements, aussi bien dans leur vie intérieure que dans leurs actes. Avec quelle force Wesley va les encourager à poursuivre le chemin qu'ils ont pris, et inviter ceux qui ne l'ont pas encore fait à s'y engager. Il est vraiment dans son élément, cette fois, et son action y gagne une ardeur, un entrain, une efficacité vraiment extraordinaires. Si, depuis l'époque où il se mit à prêcher, il s'est toujours montré étonnamment actif, cette fois il atteint vraiment un degré d'énergie exceptionnelle. Rien ne l'arrête ; s'il souffre d'un malaise même sérieux, il se guérit en se rendant à cheval d'une ville à l'autre. Il prêche ou dirige

des réunions de prières tout le long du jour, et ne s'arrête que lorsque sa pauvre gorge desséchée se refuse à émettre le moindre son.

Partout, il parle de l'entière sanctification, il explique que ce n'est pas une grâce réservée à quelques-uns, mais que tous doivent y aspirer et l'obtiendront s'ils persévèrent dans la prière. A chaque instant se trouvent dans son *Journal* des indications comme celle-ci que nous citons entre cent autres : il atteint Newcastle un soir ; le lendemain il prêche et « beaucoup sentirent brûler leur cœur du désir fervent d'être renouvelés à l'image de Dieu. La même flamme s'alluma à Gateshead-Fall, tandis que je prêchais sur ces mots « Quiconque a » cette espérance se purifie lui-même, tout comme Lui est » pur¹. » Partout, il obtient des résultats extraordinaires, partout se produisent sous sa parole persuasive des expériences d'entière libération du péché telles que de vieux méthodistes déclarent n'avoir jamais rien vu de pareil² et il enregistre avec bonheur les résultats obtenus³. Pendant un séjour en Irlande, il assiste à un « véritable incendie » qu'il décrit avec enthousiasme. Les réunions sont tellement mouvementées et bruyantes que le prédicateur peut à peine prêcher ou prier.

Wesley résume son opinion sur ce réveil en le comparant à celui de Londres d'une manière qui nous fait déjà pressentir ce qui arrivera dans cette dernière ville : « En un certain sens, l'œuvre de Dieu ici fut plus remarquable même qu'à Londres ;

» 1° Elle est plus importante proportionnellement au temps écoulé depuis le début et au chiffre de la population.

» 2° L'œuvre fut plus pure. Pendant tout ce temps qu'ils furent traités doucement et tendrement, aucun ne fit la forte tête, ni ne rejeta les conseils ; aucun ne fut plus sage que ses maîtres ; aucun ne rêva d'être immortel ou infaillible, ou

¹ *Works*, III, p. 56 (1761). Voir aussi pp. 59-60 (22, 23 et 28 mai) ; p. 67 (13 juillet).

² *Works*, III, p. 70 (dimanche 26 juillet 1761).

³ *Works*, III, p. 75 (samedi 28 décembre 1761).

⁴ *Works*, III, pp. 101-108. L'instigateur de ce réveil en Irlande fut John Manners.

inaccessible à la tentation ; bref, personne d'extravagant ou d'enthousiaste : tous furent calmes et modérés ¹. »

Comme on pouvait s'y attendre, les autres phénomènes religieux prennent, dans ce regain d'activité spirituelle, une intensité nouvelle. Outre les faits d'entière délivrance du péché, Wesley cite nombre de cas de justification instantanée. Les conversions brusques reparaissent, fréquentes. Alors que depuis des années le *Journal* a enregistré avec monotonie « assemblée sérieuse et attentive », sans presque jamais citer de conversion se produisant au cours de la prédication, maintenant, presque toutes les fois des pécheurs reçoivent le pardon, et aussi très fréquemment, des rétrogrades sont « guéris » d'un seul coup ². Souvent d'ailleurs, ceux qui sont justifiés au cours d'une de ces réunions où il est tant parlé de sanctification, reçoivent très peu de temps après la *seconde bénédiction* ³.

Comme Wesley en fera la remarque beaucoup plus tard, « partout où l'œuvre de sanctification éclate, toute l'œuvre de Dieu prospère. Certains sont convaincus de péché, d'autres justifiés, et tous poussés à chercher le salut avec plus de sérieux ⁴. »

Naturellement, cet accroissement de vie religieuse collective se manifeste extérieurement comme autrefois. Explosions de larmes, « agonies », sanglots et cris de ceux qui implorent, chants et prières de ceux qui sont exaucés, le pieux vacarme reparaît.

*
* *

En somme, toute cette période offre bien tous les caractères d'un « réveil dans le réveil » comme on l'a appelée. Le mouvement méthodiste repart avec un élan nouveau, l'expérience nouvelle de la sanctification lui redonne une jeunesse, et c'est à bon droit que Wesley en parle avec un accent de triomphe et termine par ces mots la partie du *Journal* qui

¹ *Works*, III, p. 105 (1762).

² *Works*, III, p. 104 (3, 15, 19 et 26 juin) etc.

³ *Works*, III, pp. 109-110 (6 août 1762); p. 64 (23 juin 1671).

⁴ *Works*, IV, p. 51 (4 août 1775).

raconte le commencement du Réveil (1760-1762) : « Il y a beaucoup d'années, mon frère me disait souvent : « Votre » jour de Pentecôte n'est pas encore tout à fait venu ; mais je » ne doute pas qu'il vienne : Et alors, vous entendrez parler » de personnes sanctifiées aussi souvent qu'aujourd'hui de personnes justifiées. » Tout lecteur non prévenu conviendra que ce jour est pleinement venu. Et, en effet, nous avons entendu parler de personnes sanctifiées, à Londres et dans presque toute l'Angleterre, à Dublin et dans maints endroits de l'Irlande, aussi souvent que de cas de justification, bien que ceux-ci soient beaucoup moins nombreux qu'il y a vingt ans. Que beaucoup de ceux-ci n'aient pas conservé le don de Dieu n'est pas une preuve qu'il ne leur a pas été donné. Que beaucoup l'aient conservé jusqu'à ce jour est matière à louange et à action de grâces. Et beaucoup d'entre eux sont partis vers le Dieu qu'ils aimaient, le louant dans leur dernier soupir, comme le fit Anna Steed, le premier témoin à Bristol de la grande bénédiction, qui, épuisée par la maladie et souffrant atrocement, après qu'elle eut recommandé à Dieu tous ceux qui étaient autour d'elle, leva les yeux, cria : « Gloire, Alléluia ! » et mourut ¹. »

Pourtant, les ombres surgissent bien vite dans ce glorieux tableau, et nous avons déjà vu plusieurs fois Wesley y faire allusion. C'est à Londres que cela commence, et nous en trouvons la première trace précise dans le *Journal*, à la date du 21 août 1762 : « Mon frère et moi, nous eûmes une longue conversation avec Mr. Maxfield, et nous lui dîmes franchement tout ce que nous n'aimions pas (dans sa façon d'agir). Sur quelques points, nous trouvâmes qu'il avait été blâmé sans raison ; sur d'autres, il promit de changer ; nous avons ainsi été entièrement satisfaits de notre conversation, et nous croyons que tous les malentendus sont maintenant écartés ². »

Déjà en août 1761, revenant à Londres après une longue

¹ *Works*, III, p. 116. Voir aussi *Works*, III, préface de l'extrait du *Journal* 1760-1762.

² *Works*, III, p. 111.

absence, et constatant que le réveil s'y poursuit, et croît à souhait, il avait ajouté : « En même temps, l'ennemi n'a pas manqué d'essayer de semer l'ivraie parmi le bon grain. J'ai vu ceci nettement, mais n'ai pas osé user de violence, de crainte d'arracher le froment en même temps que l'ivraie ¹. »

Que se passait-il donc ?

Maxfield, qui était véritablement un fils spirituel de Wesley, un de ses prédicateurs les plus en vue et les plus écoutés, très ardent, très entraînant, avait laissé se développer, ou avait contribué à développer dans la Société de Londres des tendances dangereuses dans lesquelles Wesley n'allait pas tarder à reconnaître son vieil adversaire, l'antinomisme.

Parmi les sanctifiés, commençaient à se répandre certaines idées extravagantes : ceux qui avaient reçu la deuxième bénédiction étaient désormais incapables de pécher, au sens le plus absolu du mot ; leur sainteté inamovible leur permettait de ne plus rien faire, aucun effort, aucune bonne œuvre. Tout ce qu'ils faisaient et pensaient ne pouvait être que saint, ils n'avaient donc plus à se soucier de rien, et n'avaient plus à craindre aucune tentation. En outre, ces chrétiens parvenus à un stade aussi élevé, n'avaient plus à être guidés ni par un assistant, ni par aucun prédicateur ; qu'aurait-on pu leur dire, en effet, à eux qui étaient arrivés au but ? Ils ne devaient donc écouter personne, être soumis à personne. Surtout, ils n'avaient plus à recevoir conseils et exhortations de chefs qui n'avaient pas reçu les mêmes bénédictions qu'eux et qui étaient leurs inférieurs en fait de sainteté. D'ailleurs, Dieu se chargeait généralement de les guider lui-même, et ils étaient favorisés de visions, de voix qui leur révélaient parfois, non seulement ce qui les concernait, eux, mais ce qui concernait leur société, voire leur nation ou le monde, ce qui les amenait à prophétiser avec abondance. Etant guidés directement par l'Esprit, dans les réunions, ils étaient en droit de ne pas s'occuper du programme préparé, mais pouvaient interrompre la réunion en chantant, invitant les autres à chanter, ou en se livrant à n'importe quelle manifestation extérieure que l'Es-

¹ *Works*, III, p. 73.

prit leur suggérer. D'autres extravagances encore se donnaient libre cours : certains croyaient qu'étant entièrement purs, ils échapperaient à la mort et seraient immortels.

Il est à peine besoin d'ajouter que tout ceci paraissait abominable à Wesley, lui qui, au temps même où il attachait le plus d'importance à l'assurance du salut, n'avait pas été, si peu que ce soit, attiré par la doctrine de la persévérance finale, parce qu'il voyait dans la certitude absolue du salut un danger pour la vie morale. L'attitude que nous venons de décrire est exactement le contrepied de ce qu'il désirait. Mais, prudent, soucieux de ne pas juger trop vite et trop sévèrement, désireux aussi de ne pas accroître le mal par des mesures trop énergiques, il patiente, examine par lui-même, et essaie de ramener son troupeau dans le droit chemin sans heurter personne. C'est dans cette intention qu'il écrit à cette époque les *Nouvelles pensées sur la Perfection chrétienne*, première mise au point, première limitation de la théorie primitive ¹.

C'est surtout Georges Bell dont l'activité l'inquiète, et il s'arrange pour l'entendre prêcher, sans qu'on connaisse sa présence. Il reconnaît et loue sa ferveur, mais lui reproche de crier de façon à être inintelligible, de prétendre jouir du discernement merveilleux des esprits, de condamner trop âprement ses adversaires, d'avoir une imagination surchauffée ².

Quelques jours auparavant, il avait adressé à la Société de Londres, et particulièrement à Bell, une lettre exposant les reproches qu'il faisait à leur doctrine et à leur attitude. Nous résumerons ces reproches dont l'exposé révèle bien ce qu'était la situation :

« 1° Affirmer que l'homme peut jouir de la perfection absolue de l'ange, être infaillible et incapable de rechute.

» Dire que Wesley n'avait jamais enseigné la sanctification avant que le Réveil n'apparaisse.

» Déprécier la justification.

» Croire que les sanctifiés n'ont plus rien autre à faire

¹ *Works*, III, p. 122 (19 novembre 1762); p. 123 (8 décembre).

² *Works*, III, p. 76.

que regarder Jésus et croire, sans prier, sans examiner leur conscience, sans être instruits.

» Prétendre que les sanctifiés sont persécutés par les justifiés et notamment par les deux frères Wesley.

» 2° Etre orgueilleux, croire que tous les autres prédicateurs sont des aveugles en route vers l'enfer.

» Se livrer à l'enthousiasme, surexciter les sentiments et les impressions. Prendre son imagination pour le Saint-Esprit, mépriser la raison.

» Etre antinomien, ne pas écouter la conscience et ne pas se surveiller soi-même.

» Manquer d'amour pour les frères, montrer de l'aigreur, de l'étroitesse d'esprit, de l'agressivité.

» 3° Ne pas respecter les règles des bandes ou des sociétés.

» Faire des réunions empêchant les méthodistes d'assister à leurs réunions ordinaires, et ruiner ainsi l'organisation de la société.

» Laisser plusieurs personnes prier ou chanter en même temps.

» Prier le Fils plutôt que le Père. User de paroles et d'attitudes peu convenables dans la prière. Crier.

» Affirmer que les pécheurs vont être justifiés ou sanctifiés tout de suite. Affirmer qu'ils le sont quand ils ne le sont pas. Les pousser à dire : « Je crois », condamner et insulter ceux qui s'y refusent ¹ ».

Ce que Wesley craint plus que tout, c'est cette idée qui se répand beaucoup, que personne ne peut enseigner ceux qui ont reçu l'entière purification ² ; évidemment, ceci doit aboutir à une mortelle anarchie qui fait horreur à son sens de la discipline, à sa prudence, nous dirons peut-être, à son amour du commandement, bien qu'assurément, ce ne soit pas une crainte mesquine de voir son autorité lui échapper qui dicte sa conduite. Dans tout ceci, il se montre parfaitement prudent, conciliant, charitable et guidé avant tout

¹ *Works*, III, p. 119 (29 octobre 1762).

² Voir plus haut, p. 180.

par le désir d'éviter la scission qu'il voit venir¹. Il attend d'agir, jusqu'à ce qu'il soit impossible de différer plus longtemps. Mais les excès de G. Bell le décident enfin à prêcher à la Fonderie, le local où celui-ci prêchait habituellement, et qui était le foyer des idées nouvelles. Bell ne s'était-il pas mis à annoncer la fin du monde pour le 28 février suivant ?

Wesley essaie encore d'empêcher ses brebis de quitter le troupeau, mais il est impuissant devant les intrigues de Maxfield et de ses amis. Le 25 février, plusieurs viennent lui rendre leurs cartes de membres, déclarant qu'ils ne veulent plus suivre deux doctrines². Après cela, les défections se font nombreuses. Bell lui-même quitte la société, et après d'inutiles tentatives de la part de Wesley pour amener une conciliation, Maxfield se retire à son tour³.

Une fois les chefs partis, Wesley et ses collaborateurs restés fidèles pourront rétablir l'ordre et le calme dans les sociétés qui avaient été profondément troublées. Il faudra bien longtemps pour que certaines sociétés redeviennent numériquement ce qu'elles étaient avant la scission, plus longtemps encore pour que disparaisse dans les esprits toute trace de ces doctrines nocives. Dans les années qui suivront, que de fois Wesley y fera encore allusion, que de fois il devra combattre des formes excessives de la doctrine de la sanctification⁴.

¹ *Works*, III, p. 123 (8 et 13 octobre). Le 1^{er} janvier 1763, Wesley a ce mot touchant, qui montre ce qu'il dut souffrir de toute cette affaire : « Une femme me dit : « Monsieur, j'emploie plusieurs hommes. » Si l'un de mes serviteurs ne veut pas écouter mes indications, n'est-il pas juste que je m'en sépare aussitôt ? Pourquoi n'appliquez-vous pas ceci à Monsieur Bell ? » Je répondis : « Il est juste d'écarter ainsi un serviteur. Mais que feriez-vous si c'était votre fils ? »

² *Works*, III, p. 126.

³ *Works*, III, p. 130 (11 avril 1763).

⁴ Ne citons que deux exemples : 1^o *Works*, III, p. 303, à la date du 8 novembre 1767 : « J'enterrai les restes de cet excellent jeune homme, Benjamin Caley. Il « se réjouissait toujours » et « priait sans cesse », et je crois que rétrograder lui coûta la vie. Depuis qu'il perdit le bon chemin, à cause de Mr. Maxfield, il traîna lourdement sa vie. A la vérité, Dieu lui rendit la paix, mais permit qu'il fût éprouvé par Satan d'une manière exceptionnelle, et ses épreuves ne finirent qu'avec sa vie. » 2^o *Works*, IV, p. 150, le 27 avril 1779 : « Je vis un spectacle

*
* *

Wesley n'oubliera plus jamais cet orage et les funestes doctrines qui l'amènèrent. Plus encore qu'auparavant, il aura sans cesse devant les yeux son plus grand adversaire, l'antinomisme, et le combattra, directement ou indirectement, dans ses sermons et ses écrits. Dans tout ce qui est postérieur à 1763, on trouve à chaque instant, soit un sermon entier, soit une brochure, soit de simples allusions destinées à préciser la véritable doctrine de la perfection. C'est à cause de tout cela notamment que Wesley se donne une peine qui paraît excessive, si on ignore ou oublie les théories qu'il a dû combattre, pour établir que la perfection dont il affirme l'homme capable, n'est pas une perfection absolue et n'exclut pas ce qu'on a appelé l'imperfection métaphysique ¹.

Quelle a donc été l'évolution des idées de Wesley en ce qui concerne la sanctification ? Nous allons voir qu'elle suit une ligne assez semblable à celle que nous avons relevée en étudiant ses idées sur la justification.

Au début du réveil, nous l'avons vu, il adopte entièrement l'idée de la sanctification instantanée, qui consiste en un intégral changement du jugement, de la volonté et des sentiments. L'apparition de cet état nouveau se manifeste par de vifs sentiments de joie, d'amour de Dieu, la conviction que toutes les tendances mauvaises sont détruites et que ceci est l'œuvre de l'Esprit-Saint qui le confirme en en donnant l'assurance. Cet état est définitif. La ferveur, la joie, l'amour ne connaîtront aucune intermittence et ne disparaîtront plus.

Il ne faudra pas très longtemps pour que Wesley apporte quelques modifications à cette théorie simple. D'abord les excès de Maxfield lui font voir le danger de faire trop large la

vraiment mélancolique. Quelqu'un qui, il y a dix ans avait vraiment l'amour parfait ; mais il fut troublé par Mr., jour et nuit, l'assurant qu'il s'illusionnait, si bien qu'il le rendit fou. Et il l'est encore aujourd'hui. Remarquez : ce n'est pas la Perfection qui le rendit fou, mais le fait de le harceler incessamment par des controverses douteuses. »

¹ Voir notamment le sermon *Sur le Péché dans les Croyants*, écrit en 1763, et l'*Exposé sur la Perfection chrétienne*, de 1777.

part des sentiments et des émotions. Rappelons qu'il reproche à Bell de « surestimer les sentiments et les impressions intérieures, de confondre le simple travail de l'imagination et la voix de l'Esprit¹ ». Il se méfie donc aussi des pseudo-expériences qui ne seraient que le fruit de l'imagination surexcitée ; et nous le voyons même s'opposer à ce qu'on affirme que « les gens vont être justifiés ou sanctifiés tout de suite² ». Wesley ne s'efforçait-il pas lui-même de créer dans une assemblée une atmosphère émotionnelle favorable et de convaincre les assistants qu'ils pouvaient obtenir sans délai la grâce dont il avait ainsi éveillé le désir en eux ? Comment savait-il s'il faisait le jeu de l'imagination ou s'il prédisposait les âmes à l'action divine ? Comment reconnaître celui-là de celle-ci ? Où posait-il la limite entre moyens normaux de persuasion et excitation dangereuse ? Il n'y a malheureusement pas moyen de le savoir, mais ce qui est sûr, c'est qu'il voyait le risque que présentait la voie dans laquelle il marchait lui-même, et y portait remède en insistant sur les caractères proprement moraux de la conversion cherchée. Il dissociera de plus en plus le changement d'attitude morale des éléments affectifs, et ne croira à la valeur de ceux-ci que si celui-là se montre bien réel, et affirmera à ceux qui craignent de n'éprouver pas assez la joie tant vantée, que là n'est point la chose importante. Voici ce qu'en 1768, il écrit à un ami : « Vous n'avez jamais appris de moi, ni par ma conversation, ni par ma prédication, ni par mes écrits, que « la sainteté consiste » dans un flot de joie ». Je vous ai dit qu'elle était amour ; l'amour de Dieu et du prochain ; l'image de Dieu imprimée dans nos cœurs ; la vie de Dieu dans l'âme de l'homme ; l'esprit qui était en Christ nous rendant capable de marcher comme Christ marchait. Si Mr. Maxfield, ou vous, avez cru qu'elle était autre chose, ce fut votre faute, non la mienne... Il est vrai que cette joie est une part des « fruits de l'Esprit » du royaume de Dieu au-dedans de vous ». Mais il y a d'abord « la justice » puis « la paix » et la « joie dans le Saint-Esprit ».

¹ *Works*, III, p. 120.

² *Works*, III, p. 121.

Il est vrai que si vous aimez Dieu avec « tout votre cœur », vous pouvez ¹ vous « réjouir sans cesse ». Et il est encore vrai que beaucoup de croyants sérieux, humbles, sensés, qui éprouvent parfois l'amour de Dieu et se réjouissent alors en leur Sauveur, ne peuvent demeurer satisfaits ainsi ; ils prient continuellement, pour qu'il les rende capables de l'aimer et de « se réjouir toujours dans le Seigneur ». Et rien n'est plus certain que l'exaucement d'une telle prière... C'est aussi un fait évident que ce pouvoir les envahit généralement en un instant ; et qu'à dater de cet instant, ils jouissent d'une sainteté intérieure et extérieure à laquelle ils étaient totalement étrangers auparavant. Peut-être avez-vous fait erreur sur tout ceci ; peut-être avez-vous cru recevoir ce que vous n'avez pas reçu... Beaucoup croient qu'ils sont justifiés, et ne le sont pas, mais nous n'en pouvons conclure qu'aucun ne l'est. De même, si beaucoup croient qu'ils sont « rendus parfaits dans l'amour » et ne le sont pas, il ne s'ensuit pas que nul ne l'est ². »

Ainsi donc, il peut y avoir une expérience illusoire, on peut se tromper, croire qu'on l'a faite quand il n'en est rien. N'est-ce pas un sérieux élément d'incertitude que Wesley réintroduit ainsi ? Remarquons d'ailleurs que c'est lui-même qui établit à ce point de vue un parallèle entre justification et sanctification, et affirme sans ambages que cette même erreur peut se produire à propos de l'une comme de l'autre. Nous sommes loin de 1738, et Wesley, malgré sa joie de voir le réveil, a cette fois beaucoup plus de jugement, de sang-froid et de modération.

Car voici le deuxième fait à cause duquel Wesley dut bien vite reconnaître que la réalité était moins belle qu'il ne l'avait vue d'abord. Il n'avait pas, au début, été effleuré par la pensée que la sanctification pût n'être pas définitive. Ce n'est pas qu'il ait alors admis la persévérance finale, loin de là. Mais, tout comme il y a des gens qui ne perdent jamais la justification, bien qu'ils ne puissent avoir la certitude théorique de la conserver jusqu'à la fin, il se peut que certains,

¹ C'est nous qui soulignons ce mot prudent.

² *Works*, III, p. 341.

tout en restant faillibles en raison de leur condition humaine, se voient élevés à une telle hauteur de perfection que toute tentation devient désormais sans pouvoir sur eux, que leur amour pour Dieu les amène à veiller sans cesse et à éviter le piège du relâchement, si bien qu'ils demeurent dans la paix, la joie, la ferveur parfaites qu'ils avaient goûtées quand ils eurent reçu la sanctification. Mais Wesley s'aperçut au bout d'un certain temps qu'en bien des cas ceux qui avaient reçu l'entière sanctification ne se maintenaient pas à une telle hauteur, et connaissaient à nouveau les heures de découragement, de sécheresse, de tiédeur ou même de relâchement. Ils perdent l'assurance qu'ils sont sauvés du péché, et vont parfois même jusqu'à nier l'avoir jamais eue.

Donc l'illusion est possible, et cela peut expliquer comment certains qui exultaient d'avoir été sanctifiés retombent, et parfois assez vite, dans la tristesse et le doute. Cependant, il faut une autre explication que « l'illusion », car, devant le grand nombre de cas de recul, si on voulait les expliquer de la sorte, ce serait avouer un nombre un peu inquiétant d'« illusions ». Non, si beaucoup « sont devenus froids », c'est qu'ils ont été infidèles à la grâce reçue, et leur état de froideur ne doit nullement être considéré comme une preuve qu'ils n'avaient pas obtenu la sanctification. Il déclare ceci avec toute la netteté possible : « ...Quelqu'un vint à moi qui croyait que Dieu venait de libérer pleinement son âme. Elle avait indubitablement été justifiée longtemps avant ; mais elle disait que le changement qu'elle éprouvait actuellement était extrêmement différent de celui expérimenté alors, aussi différent que le crépuscule de l'aurore ; elle sentait maintenant que son âme n'était qu'amour, et entièrement perdue en Dieu. Supposez maintenant que dans dix semaines ou dans dix mois, elle soit retournée dans la froideur ou dans la mort spirituelle, dirais-je : « Telle s'est illusionnée elle-même, ceci n'était que l'œuvre » de son imagination ? » Nullement. Je n'ai pas le droit de juger ainsi, ni autorité pour parler ainsi ¹. Je dirai plutôt : « Elle

¹ On serait tenté de demander à Wesley pourquoi il trouve qu'il est pire de croire que quelqu'un s'est fait illusion, que de croire qu'il a été sujet à une défaillance grave de la volonté.

a été *infidèle* à la grâce de Dieu, et a rejeté ce qu'elle avait *réellement* reçu ¹. »

Une fois pareille attitude prise, tout devient très simple, il n'y a plus à se demander si un fidèle est ou n'est pas dans l'illusion. Il n'y a pas d'illusion pour les cœurs sincères, et voici Wesley qui ajoute dans le paragraphe suivant, où apparaît dans toute son ampleur son souci exclusif du résultat : « C'est pourquoi cette façon fréquente de parler : « attendre » pour voir si le don a été réellement donné », et qu'on trouve si avisée, je la trouve parfaitement absurde. Si un homme dit : « Je ne sens maintenant que de l'amour », et que je le tiennne pour un honnête homme, je le crois. Qu'attendrai-je donc de voir ? Non pas s'il possède une telle bénédiction, mais s'il la gardera ². »

Ainsi, on ne soupçonne pas même qu'un honnête homme puisse se tromper. Ceci éclaire un peu la question que nous soulevions plus haut ³ sur la distinction entre l'œuvre de l'imagination et l'action divine. En somme, Wesley ne croit pas que lui, ou ceux des prédicateurs qui ont écouté ses conseils et ne donnent pas dans les extravagances d'un G. Bell, risquent jamais de faire, même involontairement, appel à l'imagination de leurs auditeurs. Donc ceux-ci, s'ils ne mentent pas, ne peuvent affirmer qu'une expérience réelle ⁴.

Il n'y a donc pas illusion, la sanctification est bien réellement accordée à un grand nombre. Si, ensuite, beaucoup ne demeurent pas dans l'état de perfection, c'est leur faute, leur seule infidélité en est la cause. Wesley proteste avec beaucoup d'énergie contre ceux qui ont perdu la sanctification et le

¹ *Works*, III, p. 136. Les mots soulignés le sont dans le texte.

² *Works*, III, p. 136.

³ Voir page 201.

⁴ Nous entendons ici par expérience réelle celle que Wesley attribue à l'action de Dieu, c'est-à-dire celle qui apporte dans l'organisme psychique des modifications profondes par suspension d'activité de certaines tendance jugées mauvaises, et par installation durable et dominante dans la vie consciente de certaines autres reconnues supérieures. L'autre expérience, celle attribuée à l'imagination, et « réelle » comme tout autre fait psychologique, est illusoire en ce sens qu'il y a bien la même intervention des tendances, mais elle n'est que passagère et se renverse quand disparaissent ses causes d'ordre émotionnel.

témoignage qu'ils en avaient reçu, et qui nient alors avoir jamais été sauvé du péché. C'est qu'en effet, si tous ceux qui ont perdu le témoignage étaient considérés comme ne l'ayant jamais reçu, il n'y aurait peut-être pas eu beaucoup de sanctifiés ¹.

Ce dont Wesley ne semble pas se douter, c'est qu'en insistant comme il le fait sur les conséquences de l'expérience, et non plus sur ses qualités intrinsèques, il rétablit le critère des œuvres. Ce qui importe, proclame-t-il, c'est que l'état moral consécutif à l'expérience se maintienne. C'est de nouveau déplacer l'accent, et de même qu'il a autrefois subrepticement réintroduit les œuvres dans le salut par la foi, il les réinstaure dans la sanctification. Il n'en fait pas la condition, c'est vrai, mais la preuve, la seule preuve réelle, en dépit de toutes les assurances, de tous les témoignages intérieurs.

En outre, cette explication suscite encore une autre difficulté : comment ces chrétiens parvenus à l'entière perfection sont-ils capables de se relâcher ? Il n'y avait plus dans leur cœur que de l'amour pour Dieu. Cet amour ne devait-il pas être alors plus fort que tout, leur inspirer un zèle dévorant et incessant, une horreur du péché qui le rende impossible ? Tels sont bien les effets de la sainteté chez les véritables saints, chez qui les tendances mauvaises sont vraiment paralysées de façon à perdre tout pouvoir. Tous les sanctifiés que signale Wesley n'en sont sans doute pas là, et le brevet de sanctification a peut-être été accordé avec trop de générosité. Ceci, Wesley ne peut l'admettre, puisqu'il croit que quiconque affirme être entièrement libéré du péché l'est véritablement, et il est acculé à une contradiction psychologique par la théorie de la sanctification instantanée.

Il est vrai qu'il a parfois eu des mots qui, s'ils étaient pris dans leur sens plein, indiqueraient qu'il a gravement altéré sa théorie. Il dit par exemple : « Que nous appelions ceci (la sanctification) destruction ou suspension du péché, c'est une glorieuse œuvre de Dieu ². » Il saute aux yeux que la différence

¹ Lettre à un membre de la Société, *Works*, XII, p. 265 (1765).

² *Works*, III, p. 156. Il reconnaît lui-même avoir changé d'idée

est considérable entre *destruction* et *suspension*, et on serait tenté de croire qu'en ajoutant ce dernier terme, Wesley entend diminuer fortement la portée des faits qu'il commente ainsi. Mais il n'en est rien. Pour lui, dont la langue théologique est souvent peu précise, et qui, tout en se servant beaucoup d'une logique à courte vue, ne perçoit souvent pas la contradiction, il n'y a pas grande différence entre détruire une tendance et en suspendre momentanément l'exercice. Il ajouta ce mot par souci d'être véridique, parce qu'il était déjà en 1761, forcé de reconnaître que l'œuvre accomplie n'était pas aussi définitive qu'il ne l'avait cru d'abord, sans avoir le moins du monde l'intention de modifier la théorie. Il la maintient, en ajoutant simplement cette clause à laquelle l'obligeait l'expérience : la sainteté ainsi acquise dure parfois jusqu'à la mort, parfois, elle disparaît rapidement, par la faute de son possesseur ; et il croit pouvoir ajouter cela sans introduire dans son système d'éléments qui lui soient incompatibles.

Mais, que le système ainsi complété par l'expérience, garde ou non une suffisante cohésion, ce qui est hors de doute, c'est que Wesley fut obligé de reconnaître dans bien des cas le caractère précaire de la sanctification. Dans les années qui suivent 1763, on le voit sans cesse essayer de ranimer la flamme qui s'éteint, de ramener ses ouailles à la ferveur qu'elles avaient eue un moment ¹. Que de fois, après un réveil local qui l'a rempli de joie profonde, on voit, un peu plus tard, la même société redevenue parfaitement quelconque, et Wesley s'efforcer d'en relever le niveau. Nous ne voulons pas, ce serait un exemple trop facile, nous appuyer sur ce qui se passa à l'école de Kingswood, où on élevait les fils des prédicateurs itinérants pauvres, et où apparaissent périodiquement des

sur ce point. En 1767, il écrit à son frère qu'il avait cru d'abord qu'après la sanctification, on ne pouvait plus tomber, et que maintenant, il savait qu'on le pouvait. *Works*, XII, p. 123.

¹ Voir notamment *Works*, III, p. 245 (1^{er} avril 1766), p. 344 (15 septembre 1768), p. 357 (26 mars 1769), p. 363 (24 mai 1769) et *Works*, IV, p. 24 (juillet 1774).

réveils, séparés par des dépressions spirituelles ¹. Mais signalons plutôt l'important réveil qui se produisit à Weardale, en 1772 ² et dans lequel Wesley reconnaissait tout ce qu'il fallait pour qu'il s'agisse d'un changement sérieux et profond. En 1774, Wesley passant par là, ne trouve que « de pauvres restes » de l'œuvre accomplie ³.

Donc, atténuation de l'importance accordée aux éléments affectifs de l'expérience, obligation de reconnaître son caractère temporaire, voilà déjà deux modifications, et d'importance, que Wesley est contraint d'apporter à la théorie primitive. Il en est une troisième :

Au début, grâce à l'atmosphère chargée d'éléments affectifs qui règne dans les réunions, les sanctifications instantanées se multiplient, et Wesley en conclut que la sanctification est toujours instantanée ⁴. Il semble même que l'instantanéité des expériences soit une des causes primordiales du réveil, les fidèles n'ayant attendu pour atteindre l'entière perfection, que de savoir qu'elle peut s'obtenir d'un seul coup. Wesley procédant à une sorte d'enquête en Ecosse, pour savoir pourquoi auparavant il n'y avait dans ces régions aucun exemple de cette entière délivrance aujourd'hui si fréquente et si désirée, on lui répond invariablement : « Nous le voyons maintenant, nous la cherchions par nos œuvres, nous croyions qu'elle devait venir graduellement ; nous ne nous attendions nullement à la recevoir instantanément, par la foi, comme la justification. » Et Wesley ajoute : « Comment s'étonner alors si vous vous êtes battus pendant des années comme quelqu'un qui frappe l'air ⁵ ? » Ce caractère instantané est donc nécessairement lié à la sanctification, parce que si on veut que celle-ci soit l'œuvre de la

¹ *Works*, III, p. 319 (1768), réveil ; p. 467 (1772), redevenus « froids », Wesley suscite un réveil en une journée.

² *Works*, III, pp. 467-473.

³ *Works*, IV, p. 18 (12 juin 1774).

⁴ Du moins l'entière sanctification, car il a toujours cru à la possibilité d'une marche graduelle vers la perfection.

⁵ *Works*, III, p. 59 (1761). Ceci corrobore ce que nous avons dit plus haut (p. 176, note) du rôle des œuvres dans le travail de la sanctification, lorsqu'elle n'est pas instantanée. Wesley qui souligne aujourd'hui l'erreur de ses disciples la partageait *en fait* avant le Réveil.

foi seule, il faut bien qu'un simple acte de foi puisse l'obtenir d'un seul coup. Wesley expliquera ceci maintes fois. Le voici, par exemple, s'adressant à Mrs. A. F., une de ses correspondantes : « Cette grande vérité « que nous sommes sauvés par la foi », ne sera jamais supprimée, ni que la foi sanctifiante aussi bien que justifiante est un libre don de Dieu. Or, pour Dieu, un jour est comme un millier d'années... Par conséquent, il peut aussi bien sanctifier un jour après que nous avons été justifiés que cent ans... Bien qu'il plaise généralement à Dieu d'interposer quelque temps entre la justification et la sanctification... nous ne devons pas nous imaginer que ceci est une règle invariable. Tous ceux qui pensent ceci doivent penser que nous sommes sanctifiés par les œuvres, ou, ce qui revient au même, par les souffrances. Car autrement, pourquoi y faudrait-il du temps ¹ ? »

Remarquons tout de suite que dans ces textes, il semblerait que ce soit à priori, en s'appuyant uniquement sur des considérations théologiques touchant le salut par la foi, que Wesley a conclu que la sanctification devait être instantanée. Il n'en est rien. En réalité, nous l'avons vu, les premiers cas d'entière sanctification se produisirent sous une forme brusque, et c'est ensuite qu'on expliqua qu'il *devait*, pour des raisons d'ordre théologique, en être ainsi. Cet appel à la rescousse du salut par la foi seule avait d'ailleurs aux yeux de Wesley l'avantage incomparable d'empêcher que le sanctifié n'attribue la grâce reçue à ses mérites. Nous savons en effet que Wesley, depuis 1738, n'a cessé de faire la place toujours plus large aux œuvres, seules capables de préserver la vie morale. Mais la théorie du salut par la foi seule empêche de croire que ces œuvres soient méritoires, et ce sera là une des raisons de la conserver. Il fallait donc s'attendre à la voir servir dans un cas où il était, plus qu'en toute autre circonstance, nécessaire d'éviter les pièges de l'orgueil. Mais le principal des motifs pour lesquels on lui fit appel, ce fut évidemment, que grâce à elle seulement, on peut expliquer les expériences spirituelles instantanées par une intervention divine, et nous

¹ *Works*, XII, p. 317 (1764).

avons ici un nouvel exemple du lien étroit qui unit toute doctrine fondée sur des expériences religieuses instantanées, à la doctrine du salut par la foi seule.

Et cependant, sur ce point aussi, il fallut en rabattre. Tant que dura le Réveil proprement dit, les réunions où règne une émotion extraordinaire constituent un milieu de choix pour que se produisent en abondance et conversions brusques et sanctifications instantanées. Plus tard, l'apaisement se fit ; les réunions furent plus calmes, et les faits extraordinaires plus rares. Les prédicateurs, et surtout Wesley, continuèrent de prêcher l'entière perfection, mais l'atmosphère n'étant plus aussi électrisée, ils réussirent surtout à provoquer chez leurs auditeurs un désir profond de plus grande perfection qui se manifesta chez la plupart d'entre eux par un progrès moral marqué, continu, graduel, et qu'il fallut bien appeler sanctification graduelle. De là, ces atténuations que nous avons rencontrées dans certains textes, les « généralement en un instant » qui laissent la porte ouverte aux cas où il n'y a pas instantanéité. Wesley sait même qu'il peut être dangereux pour certains tempéraments rebelles d'être trop poussés à se sanctifier immédiatement, et c'est pourquoi nous le voyons, non sans quelque étonnement, reprocher à Bell d'affirmer aux gens qu'ils vont être justifiés ou sanctifiés sur l'heure ¹. Pour lui, la grande affaire, c'est que les gens atteignent la perfection ; peu importent les moyens, et il accepte très bien qu'ils varient avec les individus ; rappelant dans une lettre à Miss Furlly la distinction entre justification et délivrance du péché, il l'exhorte à attendre la plénitude de cette dernière bénédiction, dont elle a déjà eu un avant-goût, et à l'attendre soit sous sa forme graduelle, soit sous sa forme instantanée.

Cependant, dans les cas de sanctification, le caractère instantané demeurera beaucoup plus que dans ceux de justification et il suffit de réfléchir un peu à ce qui se passe dans l'esprit des aspirants à l'une et à l'autre grâces pour le comprendre.

Il s'agit souvent de gens convertis depuis un certain

¹ *Works*, III, p. 121.

² *Works*, XII, p. 193 (1763).

temps, très variable d'ailleurs, vivant aussi chrétiennement qu'ils le peuvent, mais sans être exempts de faiblesses ; qui, souvent sans doute, ont connu des périodes de relâchement plus ou moins grave, et qui, en somme, n'ont plus l'élan allègre du temps de leur conversion. Il s'agit d'ailleurs souvent d'un relâchement collectif¹. Au cours d'une réunion où le prédicateur insiste, avec une ardeur inusitée, sur le devoir d'être parfaits, ils voient l'insuffisance de leur demi-ferveur, ils sont brusquement convaincus qu'ils doivent et peuvent devenir parfaits. Ces exhortations, qui ne sont pas neuves quant à leur substance, prennent un aspect nouveau et ils comprennent ce qu'est la sanctification comme autrefois ils avaient un jour compris le salut. Leur tiédeur leur apparaît comme un état de péché abominable qui leur fait horreur, tout comme autrefois ils s'étaient sentis saisis d'épouvante à la vue de leur péché appelant sur leur tête le courroux céleste. Comme ce jour-là, encore, ils savent que seule la foi peut leur obtenir l'entière sanctification, que leurs œuvres ne les y amèneront pas. Ils se mettent donc à prier avec une ardeur extraordinaire, demandant cette grâce à Dieu, et la demandant, comme on les y invite, pour *tout de suite*. Le processus alors, est exactement le même que dans l'obtention de la justification : certains, doués d'un tempérament propice, obtiennent tout aussitôt la certitude de l'exaucement, et se déclarent sauvés du péché ; d'autres, moins favorisés, passent par l'angoisse et l'« agonie » ; d'autres enfin, n'aboutissent pas.

Mais ici la proportion des échecs doit être faible, parce que, après tout, l'entière sanctification n'offre pas ce caractère d'urgente nécessité que présente la justification ; aussi, tous les convertis ne sont-ils pas saisis du désir de l'obtenir. Ce n'est évidemment qu'à une sélection que s'adresse l'appel à la sanctification, puisque seuls les justifiés peuvent y aspirer, c'est-à-dire ceux qui se sont déjà auparavant montrés doués pour ce genre d'exercice. Les esprits peu enclins à s'émouvoir échappent à la fièvre qui saisit presque toutes les sociétés mé-

¹ *Works*, III, p. 108 (3 août 1762 à Burslem) ; p. 109 (6 août 1762 à Macclesfield).

thodistes, et seuls en sont atteints ceux qui aboutiront, car la même cause qui les rend aptes à éprouver ce violent désir de la « seconde bénédiction », les rend aptes aussi à en obtenir l'exaucement. Il ne faut pas oublier, non plus, que souvent Wesley cite de nombreux cas de sanctification obtenus par des gens qui avaient été justifiés pendant le Réveil, quelques jours, quelques semaines, parfois même quelques instants ¹ avant d'être sanctifiés, et qui bénéficiaient ainsi, pour acquérir la seconde bénédiction, de la surexcitation provoquée par la première. En fait, ni chez Wesley, ni chez aucun de ses collaborateurs, nous n'avons trouvé rapporté que quelqu'un à cette époque ait vraiment désiré l'entière sanctification instantanée sans l'obtenir après une attente plus ou moins longue. Ce n'est que plus tard qu'il y aura, non pas des échecs, mais des exemples de gens qui se sanctifieront peu à peu.

Cependant, il dut bien y avoir des cas où la sanctification ne s'obtint pas facilement. A preuve cette assertion de Wesley dans une lettre à un membre de la société : « Il y a souvent une sorte d'état de sécheresse non seulement après la justification, mais même après la délivrance du péché ². » Il y a donc des cas où la sanctification ne produit pas la joie et la paix, qui doivent être ses compagnes habituelles. Alors ? alors que faire, que dire aux âmes troublées qui sentent bien qu'elles n'ont pas obtenu ce qui leur avait été annoncé ? Il faut évidemment les rassurer, et leur permettre de s'efforcer à atteindre la perfection dans la paix indispensable à une évolution morale satisfaisante. Wesley n'a jamais hésité entre le bien des âmes et la cohérence d'une doctrine. On dira donc à ceux qui n'ont fait qu'une expérience sanctificatrice avortée, que la sanctification n'est, pas plus que la justification, un point d'arrivée, et qu'après l'avoir obtenue, on s'élève encore par de lents degrés. Ils ne doivent donc pas s'étonner si, après cette soi-disant délivrance du péché, ils s'aperçoivent qu'ils ont encore à lutter contre le péché : « Chacun, bien que né de Dieu en un instant, et de même sanctifié en un instant, croît indubita-

¹ *Works*, III, p. 137 (7 juin 1763).

² *Works*, XII, p. 263.

blement par degrés insensibles, après le premier et après le second de ces changements ¹. « Il y a d'innombrables degrés dans la justification et dans la sanctification, plus qu'il ne nous est possible d'en définir exactement. J'ai toujours pensé que le degré le plus bas de la sanctification consiste à n'avoir qu'un désir et qu'un but ².

De même, dans le sermon sur « le Péch^é dans les Croyants », sermon écrit, nous le savons, comme antidote contre les tendances antinomiennes de Maxfield et de ses partisans, il affirme que le principe charnel et le principe spirituel ne cessent jamais de se combattre dans une âme (que nous parlait-on, alors, de l'amour qui l'emplissait toute, abolissant tout péché ³) ; chez celui qui commet encore le péché, mais lutte contre le péché, le Christ habite (c'est-à-dire qu'il y a sanctification). Le Christ n'habite pas là où le péché est admis, mais il habite dans le cœur qui lutte contre le péché. Le péché dans une telle âme demeure, mais ne règne plus. Ainsi, les nouveau-nés en Christ sont réellement sanctifiés, mais seulement partiellement ⁴.

A merveille, mais alors le mot sanctification recouvre cent choses bien différentes, et dans ces conditions on comprend sans peine que Wesley ait pu dire qu'il n'a jamais varié d'opinion sur ce point, et qu'il a toujours prêché l'entière perfection ⁴. Evidemment, si sa doctrine se borne à proclamer la possibilité et le devoir pour tous de devenir des saints, il a raison de dire qu'il n'a jamais varié, nous savons quelle soit il a toujours eue de la perfection pour lui-même et pour autrui. De fait, à lire certains de ses écrits ou de ses lettres, même postérieurs au Réveil, il semblerait bien qu'il n'ait jamais prêché autre chose que cette doctrine qui n'a certes rien d'original dans la Chrétienté. Mais, ne l'avons-nous pas entendu parler de bien d'autres choses ? Aurait-il renié les belles théories que le Réveil lui a inspirées ? Nullement. Mais en homme que

¹ *Works*, XII, p. 259 (1760).

² *Works*, XII, p. 266 (1768).

³ *Works*, V, pp. 144-156

⁴ *Works*, III, p. 211. Depuis 1725 (*sic!*), il a les mêmes idées sur la perfection.

la contradiction ne gêne pas et qui ne voit que le résultat à atteindre, il se fait le tenant, ou de la doctrine courante de la perfection, ou de la théorie proprement méthodiste de la sanctification, suivant que l'une ou l'autre sera mieux écoutée ou mise en pratique. Il avoue d'ailleurs franchement parfois n'être préoccupé que par les conséquences pratiques des doctrines : dans une réponse au D^r Dodd, il explique combien il trouve délicat de fournir une formule correcte de la perfection, car, si on la place trop haut, on torture les gens par une crainte inutile, et si on la place trop bas, on arrête leur élan vers le bien en les persuadant qu'ils en ont fait assez et on les mène en enfer ¹. On peut ainsi lui voir faire les déclarations les plus variables, dont chacune correspond à un de ces degrés dans la sanctification dont nous lui avons vu confesser ingénument l'existence. A ceux qui croient avoir fait une certaine expérience de la sanctification, mais s'inquiètent de ne pas connaître la joie, il est répondu que la joie n'est pas l'essentiel ; l'important, c'est d'aimer Dieu, ce qui se manifeste par la conformité à sa volonté. A ceux qui ont fait une expérience qui semble concorder avec la description qu'on leur en a faite, mais qui s'aperçoivent qu'ils sont capables de succomber à la tentation, il est répondu que la sanctification n'est pas la suppression du péché, mais seulement une des étapes dans la marche vers la perfection. A vrai dire, il est un peu difficile de concevoir ce que peut bien être la sanctification si elle n'est plus un fait décisif. Ce ne peut plus alors être qu'une heure de ferveur, d'allègement, de plus grande clarté et de joie, un de ces moments heureux parmi tant d'autres quelconques et ternes ; de telles heures toute vie chrétienne est pourvue, et sans qu'il soit besoin d'en isoler une et de lui coller une étiquette sensationnelle. Il faut croire que les ouailles de Wesley sont d'humeur accommodante, et ne lui ont pas tenu rigueur d'avoir fait un peu auprès d'eux la montagne qui accouche d'une souris... Wesley s'attardera d'ailleurs volontiers à cet aspect de la sanctification, car il est celui qui permet le mieux d'insister sur la nécessité de ne pas se relâcher, de ne pas

¹ *Works*, XI. Réponse à Mr. Dodd.

cesser de se tenir sur ses gardes, de faire fructifier les grâces reçues. Volontiers, il expliquera le relâchement de certains par le fait qu'ils n'ont pas su tirer parti de ce qu'ils avaient reçu pour aller plus loin. « Il est impossible de conserver ce qu'on a reçu sans l'améliorer ¹. » Une fois de plus, nous voyons son désir d'encourager l'effort moral prendre le pas sur ses théories.

Mais il va faire, pour la sanctification, la même distinction que jadis pour la foi, entre forts et faibles dans la foi ². Les atténuations que nous venons de rappeler, c'est la part des « bébés dans le Christ » ³. Pour les forts, c'est-à-dire pour ceux qui ont fait une expérience décisive, on aura d'autres paroles. Pour ceux-ci, Wesley continuera d'avoir les mêmes exigences que nous avons déjà signalées. Il leur demandera : « Etes-vous toujours conscients de la présence de Dieu ? Même au milieu de la plus grande agitation ⁴ ? » « Eprouvez-vous une sérénité immuable ⁵ ? » etc.

De plus, bien qu'il connaisse des cas où il y a manifestement entière sanctification sans que le sujet en ait la claire assurance ⁶, il affirme alors sans ambages que pour être sûr qu'on est délivré du péché, il faut en avoir été informé par Dieu lui-même : « Avant que quelqu'un puisse être assuré qu'il est sauvé du péché, il doit non seulement ne plus sentir de péché (en lui) ; mais avoir reçu le témoignage direct de sa délivrance ⁷. » Dans certains cas, il poussera même passablement loin l'importance du témoignage intérieur : « Avez-vous le témoignage en vous que toutes vos actions plaisent à Dieu ⁸ ? »

*
* *

Nous voyons qu'il serait bien difficile d'enfermer dans une

¹ *Works*, III, p. 204 (31 janvier 1765).

² Sermon sur le « Témoignage de notre propre Esprit ».

³ Dans le Sermon sur « le Péché dans les Croyants » il souligne combien il serait dangereux de ne pas enseigner que la sanctification existe chez ceux qui sont encore capables de pécher. Si on leur enseignait le contraire, à chaque péché ils croiraient n'avoir pas la foi.

⁴ *Works*, XII, p. 356. Lettre à Mrs. Barton (8 octobre 1768).

⁵ *Id.* (26 novembre 1768).

⁶ *Id.*, IV, pp. 31-32.

⁷ *Id.*, XII, p. 317. Lettre à Mrs. A. F. (1764).

⁸ *Id.*, XII, p. 347. Lettre à Miss Pywell (1771).

formule la théorie définitive de Wesley sur la sanctification. Elle est aussi flottante que sa théorie sur la justification, et a subi en somme une évolution semblable. Il est parti cette fois encore avec une théorie simple et tout d'une pièce ; mais au lieu qu'elle lui ait été inculquée par un nouveau Böhler, elle est la traduction des quelques faits qui constituèrent le début du Réveil. Née de l'expérience, n'aurait-elle pas, plus que l'autre, chance de s'adapter à la réalité psychologique ? Hélas, non, parce que ces faits, peu nombreux, sont trop exceptionnels. Ils représentent un cas psychologique particulier qui exige pour se reproduire des circonstances bien particulières que l'on retrouve à l'origine de tout réveil, mais que ne rencontreront pas tous ceux qui aspireront à l'entière sanctification. Aussi présente-t-elle tous les défauts que nous avons reconnus à la théorie de la justification prônée par Böhler et qui, en somme, n'était, elle aussi, l'expression que de l'expérience d'un petit nombre : elle fait d'une expérience religieuse donnée le signe d'un état moral, et nous ne répéterons pas ce que nous avons dit des dangers d'une telle méthode quand nous avons parlé de la conversion brusque. Mais ici le danger est peut-être plus grand encore. En effet, dans le premier cas, il ne s'agissait que d'arriver à se croire pardonné par Dieu, et à s'apprêter à vivre selon la morale chrétienne. Comme nous l'avons vu, avec un tempérament suffisamment émotif et de la bonne volonté, on pouvait y arriver très bien. Cette fois, il s'agit de bien autre chose : une certaine expérience ayant été faite, il faut être saint, et cela, c'est un peu plus difficile, si bien que les « sanctifiés » sont tentés de nier la valeur de leur expérience, et que l'illusion ne peut durer longtemps. Aussi, les cas de réussite véritable seront-ils beaucoup plus rares, nous voulons dire les cas où un réel et durable changement d'attitude morale succède à l'expérience de la sanctification. Wesley se trouve donc en présence d'un nombre considérable de cas où l'élan généreux du début ralentit peu à peu, et où le niveau moral redevient plus ou moins vite ce qu'il était avant l'expérience. Il sera donc encore plus nécessaire d'altérer la théorie, de façon à l'adapter à tous pour les sauver du découragement, et nous avons vu que Wesley n'y a pas manqué.

Ses idées sur la sanctification instantanée ont évolué exactement de la même façon que vingt ans auparavant ses idées sur la justification ¹. Il avait cru alors que la conversion instantanée délivrait pour toujours de l'inquiétude, du découragement et de la tentation ; puis, son expérience et celle d'autrui lui avaient prouvé qu'il n'en était pas ainsi ; il se mit dès lors à attacher une importance de plus en plus atténuée à ce fait qui lui avait d'abord paru décisif, sans jamais cependant le laisser entièrement de côté, et même — nous en aurons des preuves un peu plus tard — essayant parfois encore de le provoquer dans certains cas particuliers. De même, au moment du second Réveil, il crut que la sanctification instantanée fournissait enfin cet état de paix définitive qu'il avait autrefois cru être le résultat de la justification. Cette fois, son expérience à lui, absente, ne joue aucun rôle, mais celle des autres l'amène à restreindre la portée de la sanctification ; il la ramènera à des proportions plus justes, il réintroduira le critère des œuvres et fera de la sainteté plus une question d'orientation de la volonté qu'une affaire de sentiments, tout en continuant, lorsque les conditions lui paraîtront favorables, à inviter certains à s'établir dans un état permanent de ferveur sensible et d'immuable sérénité. De même qu'autrefois, il a fortement diminué l'importance de la justification en admettant par nécessité pratique l'idée de degrés dans la foi, de même aujourd'hui, il détrônera la sanctification quand il niera qu'elle soit le sommet de la vie chrétienne, et, toujours poussé par le désir d'attiser chez ses disciples la soif du mieux, proclamera qu'après l'expérience dite de sanctification, il faut continuer de progresser. Toujours comme à propos de la justification, il sera de moins en moins enclin à attacher une valeur excessive à l'expérience de la sanctification instantanée et se préoccupera davantage de voir ses ouailles tendre vers l'entière sanctification par un effort persévérant, plutôt que de les pousser à passer par une expérience psychologique déterminée. Celle-ci n'est plus qu'un des moyens possibles pour parvenir au seul but légitime ; la perfection, comme la conversion brusque

¹ *Works*, XII, p. 265. Lettre à un membre de la Société (1763).

n'est plus qu'un des moyens d'être sauvé. C'est lorsqu'elle prendra cette forme que Wesley pourra dire qu'il n'a jamais varié dans sa prédication de la perfection, soit pour se défendre d'avoir en 1760 inventé une nouvelle doctrine subversive, soit pour répondre à ceux qui l'accusaient de n'avoir jamais avant cette date parlé d'entière perfection¹.

Il est vrai qu'aucun prédicateur n'a, autant que lui, insisté sur le devoir de devenir « parfait comme le Père céleste est parfait ». Nous avons vu que tout son apostolat ne fut qu'un incessant effort pour amener ses auditeurs à comprendre ce devoir et y conformer leur existence. Mais cependant, c'est oublier une partie de la vérité que de ne pas reconnaître qu'au moment du second réveil, il a soudain apporté une doctrine de la sanctification dont il n'y avait eu jusqu'alors aucune trace dans sa pensée. Peu à peu, les contours de cette nouvelle doctrine fléchissent, fondent, et elle disparaît en se confondant avec l'ancien appel à la sainteté. Elle ne disparaîtra pas sans retour, et, à l'occasion, Wesley s'en servira comme s'il n'avait jamais cessé de le faire.

¹ Voir notamment *Works*, III, pp. 212-213.

CHAPITRE VI

Les dernières années.

Vitae me redde priori !

Le moment est venu de jeter un coup d'œil rapide sur l'activité de Wesley pendant les vingt-cinq années environ qui lui restent à vivre après la période du second réveil, et d'y chercher l'aspect ultime de sa pensée sur toutes les questions qui nous ont intéressés.

L'événement important de cette période, c'est la controverse calviniste. Ayant expliqué plus haut quelle fut la position de Wesley en face du Calvinisme, nous nous bornerons à rappeler sommairement ce dernier épisode de la lutte.

On sait que Wesley et Whitefield s'étaient franchement réconciliés ; une profonde amitié les unissait maintenant ¹, et la bonne volonté de l'un et de l'autre avait rendu possibles des rapports très amicaux entre les deux branches du méthodisme. Whitefield engageait ses partisans à ne pas trop parler de la prédestination, si bien que Wesley avait cessé de les considérer comme de dangereux adversaires, et, de son côté, ne préférerait plus jamais un mot contre la doctrine de l'élection et de la persévérance finale. Il s'en était expliqué très nettement dans une lettre qu'il avait publiée dans son *Journal* en 1765 ² : pour lui, désormais, la doctrine de l'élection est une *opinion* qu'il ne partage certes pas, mais qui est parfaitement compatible avec une doctrine correcte du salut, et qui ne nuit en rien à la vie chrétienne. Ce qui lui importe, c'est que les hommes ne fassent pas erreur sur ce qui est nécessaire au salut,

¹ *Works*, III, pp. 240, 241, 262.

² *Works*, III, p. 211.

le reste est secondaire, et ce serait perdre son temps que de se combattre pour cela.

Pendant de longues années, la concorde règne donc. Nous voyons fréquemment Wesley prêcher dans un local appartenant aux méthodistes calvinistes, loger chez quelqu'un de leurs chefs, participer à une de leurs réunions ¹, ou au contraire, les inviter à une des siennes ².

Quand Whitefield meurt en 1770, c'est Wesley qui fait son éloge funèbre, et il ne croyait pas alors que cette mort qu'il pleurait, allait déchaîner une lutte plus âpre que jamais. C'est, en effet, au cours de cette même année 1770 que les méthodistes calvinistes commencent une violente campagne contre les tenants du libre arbitre, et que les « Prédicateurs de Lady Huntingdon ³ » jetèrent le désordre dans plus d'une des sociétés de Wesley ⁴. Les deux conférences de 1770 et 1771 furent des plus mouvementées, et pendant trois ou quatre ans, Wesley et ses amis eurent fort à faire pour écarter le danger et ramener toutes les sociétés à l'unité doctrinale. La lutte fut âpre, et si Wesley et ses amis surent presque toujours demeurer courtois, il n'en fut pas toujours de même dans l'autre camp, où même des hommes de la valeur de Rowland Hill eurent recours à l'injure ⁵. On sait que Fletcher soutint Wesley de tout son talent d'écrivain et de toute sa conviction, et que c'est à cette occasion qu'il écrivait les « *Checks to Antinomianism* ».

Le titre de ces libelles de Fletcher nous remet en mémoire la raison pour laquelle Wesley et ses amis luttèrent avec tant d'énergie : avec la doctrine de la prédestination, de l'élection, de la persévérance finale reparaît le grand ennemi, l'antinomisme, qui affaiblit les volontés. C'est pour cela que Wesley renonce brusquement à l'attitude de tolérance qu'il avait prise vis-à-vis des calvinistes en particulier, et même en général de tous ceux qui pensaient autrement que lui. Il a raison de se dire moins intransigeant qu'autrefois ; sur bien des points,

¹ *Works*, III, p. 376.

² *Works*, III, pp. 294, 380.

³ Sur Lady Huntingdon, voir NEWMAN : *Essays critical and historical*, Tome I, (Londres 1871).

⁴ *Works*, III, p. 448 (1770).

⁵ *Works*, III, p. 103.

il est prêt à reconnaître que son opinion n'est que probable, et à accepter d'examiner avec sympathie celle des autres ¹. Mais dès qu'il se trouve en présence d'une doctrine qui pourrait nuire à la vie morale, il n'y a plus de tolérance qui tienne. Le vigilant pasteur voit ses brebis exposées au pire des dangers, et luttera jusqu'au bout et de toutes ses forces pour les sauver ; Wesley se montre dans la controverse calviniste, aussi combatif et tenace qu'au temps de sa jeunesse. Nous trouvons des échos de cette lutte dans ses lettres à Miss Bishop, en 1771 et en 1774². Le danger antinomien ayant reparu, il donne le coup de barre de l'autre côté et expose comment ce sont les œuvres qui rendent la foi parfaite. C'est toujours le même système de compensation que nous avons remarqué. Cette alerte est la dernière, du moins de quelque importance. Après cela, Wesley, paisible, mais toujours aussi actif, poursuit sa tâche jusqu'au dernier moment ³.

Sa tâche, c'est de maintenir les sociétés dans la voie qu'il leur a tracée, et ce n'est pas toujours chose facile. Fausses doctrines propagées par des hommes du dehors, infidélité ou absence de zèle chez les prédicateurs, mécontentement entre les fidèles, que de causes viennent empêcher ses disciples de progresser paisiblement dans les sentiers du Seigneur ! A tout moment éclate un orage, heureusement local, et Wesley de réparer les dégâts. Il est mélancolique de voir, à parcourir les extraits du *Journal* de 1770 à 1790, combien les faits de ce genre se multiplient. Dans telle société, c'est la discipline méthodiste, si importante aux yeux de Wesley, qui n'est plus respectée ⁴, dans telle autre, c'est un usage aussi essentiel

¹ *Works*, XI. Réponse à Mr. Dodd (1767) : « Je vous remercierai de me montrer en quoi je me trompe ; car je suis beaucoup moins entêté dans mes opinions que je ne l'étais il y a vingt ans. »

² *Works*, XIII.

³ Nous passerons sous silence ici, comme nous l'avons déjà fait plus haut, tout ce qui a trait au problème de la séparation des méthodistes d'avec l'Eglise établie, problème qui réapparaît sans cesse, et soulève toutes les fois de graves difficultés ; mais comme il n'a rien de commun avec les questions théologiques dont nous avons à nous occuper, ni aucune répercussion importante sur la pensée de Wesley au point de vue de la conversion, nous le laissons entièrement de côté.

⁴ *Works*, III, p. 246.

que la fameuse réunion de prière de cinq heures du matin qui n'est plus observé ¹ ou bien ce sont les disputes entre fidèles qui tuent presque la société où s'installe la mésentente ². Souvent aussi, ce sont les prédicateurs qui créent des soucis à leur chef, car leur négligence ou même leur infidélité nuisent gravement aux fidèles ³, et on est même obligé de faire de l'examen de leurs erreurs le thème principal de la Conférence de 1784 ⁴. Parfois, c'est une théorie dangereuse qui soudain séduit les esprits, comme lorsqu'à Bristol, en 1774, certains se mirent à prôner la supériorité de la « foi nue » au mépris de l'amour de Dieu ⁵, ou encore lorsque reparaissent des excentricités semblables à celles que Bell favorisait autrefois à Londres ⁶. D'autres fois encore, ce sont des semeurs d'ivraie venus du dehors qui jettent le trouble dans une société ⁷.

Il n'est pas étonnant, dans de telles conditions, que l'inquiétude saisisse Wesley, et qu'il se demande si le méthodisme n'est pas en décadence ⁸. On posera même ouvertement la question à la Conférence de 1777, et certains manifestèrent un pessimisme excessif ⁹. A plus d'une reprise, on perçoit une note de découragement chez le vieux lutteur et il lui arrive même, maintenant, après avoir raconté un cas d'entière sanctification, de se demander mélancoliquement combien de temps la grâce reçue sera conservée. Le même ton se retrouve

¹ *Works*, IV, p. 267.

² *Works*, III, p. 280 ; *Works*, IV, pp. 109-110.

³ *Works*, IV, p. 282.

⁴ *Works*, IV, p. 285.

⁵ *Works*, XIII, p...

⁶ *Works*, IV, p. 329. Ces excentricités ressemblaient d'ailleurs étonnamment aux phénomènes physiques qui accompagnaient autrefois les conversions brusques. Le désordre que l'excès d'enthousiasme entraîne dans les réunions déplaît beaucoup à Wesley même lorsqu'il ne s'y mêle aucun élément de mauvais aloi. (Voir notamment, *Works*, IV, p. 364, une réunion particulièrement émouvante et belle où Wesley s'efforce d'obtenir que chacun parle à son tour.) Qu'aurait-il pensé de certaines réunions du réveil gallois ? Il est amusant de se le demander.

⁷ *Works*, III, p. 259. *Works*, IV, pp. 157-186.

⁸ *Works*, IV, p. 269

⁹ *Works*, IV, p. 107.

dans plus d'un sermon de la fin de sa vie, et notamment dans celui qu'il appela « Causes de l'inefficacité du Christianisme », prononcé en 1789 ¹.

Rien ne le navre davantage que d'avoir à constater que ses subordonnés ont cessé de prêcher la doctrine de l'entière perfection ; ils n'ont pas continué d'exciter chez les fidèles le désir d'avancer dans cette voie. C'est là, pour lui, la grande infidélité et la principale cause de toutes les décadences. Quand la sanctification est en progrès, c'est que l'état spirituel de la société est tout entier en bonne voie ² ; mais si on la néglige, le recul est inéluctable ³. Et combien de prédicateurs qui n'ont pas l'audace de prêcher sur ce point la doctrine intégrale, c'est-à-dire le devoir absolu, et pour tous, de devenir des saints ⁴ !

Wesley, lui, n'a pas cessé de prêcher toute la vérité qui demeure pour lui essentielle. Partout où il peut espérer être compris, il s'efforce de faire naître dans les esprits la soif de la perfection⁵. Dans ses lettres aussi, il en est fréquemment question, et surtout lorsqu'il écrit à ses amis — et plus encore à ses amies — d'élection, à ceux qui sont ses vrais disciples et ses collaborateurs les plus sûrs, ceux qui sont très avancés sur le chemin de la perfection. Dès qu'il s'adresse à eux, il reprend le ton des grands jours du réveil, et s'empresse de relier à nouveau état moral et état affectif, de faire d'un sentiment de ferveur la preuve de l'orientation de la volonté. Il demande à Miss Ritchie : « Ne perdez-vous jamais conscience de la présence de Dieu ? Avez-vous toujours clairement le témoignage de l'Esprit que vous êtes sauvée du péché ⁶ ? » A Miss Roe : « Jouissez-vous continuellement de la présence de Dieu ⁷ ? » Il s'informe auprès de Miss Baker, en 1789 : « Avez-vous reçu un témoignage clair, direct, que vous êtes sauvée du péché intérieur ? Quand ? Comment ? L'avez-vous

¹ *Works*, VII.

² *Works*, IV, p. 51.

³ *Works*, IV, p. 83.

⁴ *Works*, IV, p. 185.

⁵ *Works*, IV, pp. 224, 331, 445.

⁶ *Works*, XIII. Lettre à Miss Ritchie (1777).

⁷ *Works*, XIII. Lettre à Miss Roe (1776).

aussi clair qu'au début ? S'est-il accru ¹ ? » Comme il avait déjà posé la même question un an plus tôt, on peut supposer que Miss Baker était une âme d'élite que Wesley désirait vivement voir parvenir au sommet de la vie spirituelle, et dont il n'était pas sûr qu'elle le fût déjà. Il essaie même d'amener certaines à faire des expériences mystiques bien déterminées, et parle souvent à ceux qu'il en croit capables d'avoir une connaissance expérimentale de la Trinité ² ; il demande à Mrs. J. Cock si elle jouit de la présence continuelle de la Trinité, si elle prie et se réjouit sans cesse ³ et cite à Lady Maxwell plusieurs personnes qui ont fait l'expérience de la distinction des Personnes dans la Trinité ⁴.

Mais en même temps écoutons-le expliquer à Miss Cooke qu'elle n'a encore que très peu de foi et doit chercher à l'augmenter : il suppose que l'action de Dieu sera sans doute pour elle *graduelle et imperceptible* ⁵ ce qui signifie évidemment qu'il sait être en face de quelqu'un de réfractaire aux émotions religieuses violentes.

Il ressort de tout ceci que Wesley garde bien un particulier attachement à la conception de la sanctification instantanée, mais que l'âge et l'expérience étant venus, il renonce, plus rapidement encore qu'autrefois pour la justification, à une conception théorique, dès qu'il voit l'intérêt des âmes entrer en jeu. Aussi le voyons-nous beaucoup plus souvent parler de la marche vers la perfection et traiter tel ou tel point de la morale chrétienne, que tâcher de provoquer des expériences de sanctification instantanée. Presque tous les sermons écrits dans sa vieillesse parlent de l'importance des œuvres ⁶.

Pendant toute la période dont nous venons de nous occuper, Wesley n'a plus guère changé d'avis en ce qui concerne la justification, ou plutôt, il a continué de diminuer la portée

¹ *Works*, XIII. Lettre à Miss Baker (1789).

² *Works*, XIII. Lettre à Miss Roe (1777).

³ *Works*, XIII. Lettre à Mrs. Cock (1789).

⁴ *Works*, XIII. Lettre à Mrs. Maxwell (1787).

⁵ *Works*, XIII. Lettre à Miss Cooke (1785).

⁶ Voir tout le volume VIII, *Works* et particulièrement les Sermons « Sur la foi » et « La récompense du juste ».

de l'assurance, de dissocier le salut et l'assurance du salut, et de faire rentrer les œuvres dans la foi.

C'est ainsi qu'il écrit en 1761 : « Nous croyons qu'un homme peut être un chrétien sans « être assuré de son salut », et il explique que la foi justifiante n'est pas l'assurance du salut, et qu'elles ne sont pas nécessairement liées. On ne peut croire que ceux qui n'ont pas l'assurance sont sous la malédiction de Dieu. « Quand nous avons dit le contraire, nous nous sommes trompés ¹. » C'est donc nettement une rétractation.

Quant au rôle des œuvres dans l'obtention du salut, nous venons de dire que presque tous ses derniers sermons en montrent l'importance. Ne citons qu'un exemple que nous trouvons dans un sermon sur « La Charité » : « Ecoutez ceci, vous tous, appelés Méthodistes !... Vous parlez sans cesse de salut par la foi : Et vous avez raison de le faire. Vous maintenez qu'un homme est justifié par la foi, sans les œuvres de la loi. Et vous ne pouvez faire autrement sans rejeter la Bible et trahir vos propres âmes. Mais considérez en même temps que, quelque foi que nous ayons, et quelque forte qu'elle soit, elle ne nous sauvera jamais de l'enfer, à moins qu'elle ne nous sauve maintenant de nos tendances mauvaises ². » Peut-on affirmer plus clairement que la foi ne sauve qu'accompagnée de la charité ? Et n'est-ce pas alors de la part de Wesley, jouer un peu sur les mots que d'affirmer sans cesse qu'il n'a depuis 1738 jamais cessé d'annoncer la justification par la foi seule ? N'avaient-ils pas un peu raison ceux qui relevaient des contradictions dans son enseignement considéré aux différentes périodes de sa vie ? Il n'a, c'est hors de doute, jamais cessé de se dire un tenant de la justification par la foi, mais n'était-il pas arrivé à garder le mot plutôt que la chose ?

D'ailleurs, nous trouvons dans les vingt dernières années de sa vie plus d'une mise au point, plus d'une rétractation d'importance, associées d'ailleurs à d'énergiques déclarations d'invariabilité dans la doctrine.

¹ *Works*, XII, p. 247. Lettre à Mr. G.

² *Works*, VII, « Sur la Charité » p. 54.

Nous venons de voir comment le principe du salut par la foi seule était définitivement édulcoré par Wesley à la fin de sa vie. Nous savons qu'une des raisons qu'il avait de tenir à ce principe, c'était la crainte qu'en faisant des œuvres la condition du salut, on n'ouvre la porte à la notion de mérite, c'est-à-dire à l'orgueil. Or, voici comment s'expriment sur ce point Wesley et ses collaborateurs dans les Minutes d'une des dernières Conférences : On vient d'expliquer que celui qui croit en Christ avec un cœur aimant et obéissant est accepté de Dieu, et aussi celui qui, n'ayant jamais entendu parler de Christ, craint Dieu et agit droitement, selon la lumière qu'il a reçue ; la question se pose alors : « Ceci n'est-il pas le salut par les œuvres ? — Non par le mérite des œuvres, mais par les œuvres comme condition. — *Sur quoi avons-nous alors discuté à ce propos pendant trente ans ? Sur des mots, j'en ai peur* ¹. »

» En ce qui concerne le mérite lui-même, dont nous avons été si terriblement effrayés : nous sommes récompensés à cause de nos œuvres ², en vérité selon nos œuvres ³. Comment ceci diffère-t-il de « pour nos œuvres » ⁴ ? Et comment ceci diffère-t-il de *secundum merita operum*, ce qui n'est pas autre chose que « selon ce que nos œuvres méritent » ⁵ ? Pouvez-vous diviser ce cheveu ? J'ai peur de ne le pas pouvoir ⁶. »

Ainsi le salut par la foi devient tout doucement le salut par la foi et les œuvres, la question du mérite n'est plus qu'une querelle byzantine, l'assurance du salut n'est plus indispensable pour que le salut soit accordé, bref, tous les angles s'arrondissent, et la doctrine méthodiste perd ses caractères propres. Nous n'avons pas à revenir sur la façon dont la doctrine de la sanctification instantanée a été émoussée. Le petit traité intitulé *Simple exposé sur la Perfection chrétienne* ⁷, écrit

¹ C'est nous qui soulignons.

² « according to our works »

³ « because of our works »

⁴ « for the sake of our works »

⁵ « as our works deserve »

⁶ Minutes of several conversations (1744-1789). « Large Minutes » Works, VIII, p. 337.

⁷ Works, XI.

en 1777, développe toutes les idées que nous avons trouvées chez Wesley après le Réveil et les excès contre lesquels il dut réagir. De même, nous avons trop longuement montré comment il cessa peu à peu de mettre l'accent sur l'instantanéité de la conversion pour avoir à y revenir ici. De plus en plus, la vie chrétienne lui apparaît comme une lente montée vers Dieu, accompagnée d'une illumination progressive quant à la vérité religieuse et à la certitude du salut ¹. Il est cependant vrai que, tout comme il invite à la sanctification instantanée ceux qui lui paraissent capables d'y arriver, il ne laisse pas de pousser à la conversion immédiate ceux qui piétinent et pour lesquels il sent que ce serait le seul moyen de leur faire faire un pas décisif. Telle la célèbre Lady Maxwell, à qui il écrivait en 1765 : « Seigneur Jésus, prenez-la ! Prenez-la et tous ses péchés ! Prenez-la comme elle est ! Prenez-la maintenant ! » Et un an plus tard : « Je ne doute pas qu'il n'agisse graduellement en vous ; mais *je désire que vous expérimentiez aussi son œuvre instantanée*. Alors le travail graduel se poursuivra vite. Seigneur, parle ! Ton serviteur écoute ! Dis : « Que la lumière soit » et la lumière sera. Maintenant laissez-la jaillir dans votre cœur ² ». Et en 1767 : « Son cœur n'est pas dur ; il écoute maintenant le cri de votre cœur. Et ne répondra-t-il pas ? Pourquoi pas aujourd'hui ? Venez Seigneur Jésus, venez vite ³ ! » Notons que déjà en 1764, il exhortait Lady Maxwell à « prendre Christ aujourd'hui ⁴ ». Il a donc affaire à quelqu'un qui mit trois ans à trouver la paix, qui sans aucun doute ne pouvait la trouver que dans un événement décisif, et c'est pourquoi Wesley l'exhorte ainsi. Remarquons aussi qu'il reconnaît, ce qu'il n'aurait certes pas fait autrefois, qu'en attendant cet événement la grâce agit déjà dans cette âme ; ceci implique que la grâce demandée n'est pas celle du pardon, car comment la grâce

¹ *Works*, XII. Lettres du 25 mai et 5 juillet 1765 et du 23 fé-

² Voir dans *Works*, VII, les sermons « Sur les découvertes de la foi » 1788, « Sur la vigne de Dieu ».

³ C'est nous qui soulignons.

vrier 1767.

⁴ *Works*, XII, p. 320.

pourrait-elle agir dans une âme qui ne serait pas réconciliée avec Dieu ? Mais alors qu'est-ce donc que cette bénédiction ainsi attendue ? Ni plus ni moins qu'un état psychologique, une certitude qui apportera le calme à un esprit inquiet ; mais ceci n'a alors plus rien de commun avec l'obtention du salut jadis liée à cette certitude. Mais il faut surtout ne pas oublier que de tels faits, même ainsi transformés, deviennent de plus en plus exceptionnels, et que l'instantanéité de la conversion n'est plus ce qui préoccupe Wesley. Nous nous bornerons à signaler un petit indice assez curieux du peu d'importance qu'a prise aux yeux de Wesley ce qui autrefois lui apparaissait comme le fait religieux essentiel : il laisse tomber dans l'oubli sa propre conversion ; cet événement qui devait être un point culminant de sa vie, il n'en parle plus où à peine, ce tournant décisif n'est souvent pas mentionné dans les nombreux récits qu'il fait de son évolution religieuse, et au contraire la date de 1725 prend un relief que Wesley était bien loin de lui accorder en 1738. S'il parle en ces récits de 1738, c'est toujours sans faire la moindre allusion à une conversion, et cette fameuse date semble ne plus marquer pour lui qu'une modification dans sa pensée théologique : c'est en 1738 qu'il découvre dans la Bible que le salut vient par la foi. De conversion, d'assurance obtenue, pas un mot ¹.

Mais si la position doctrinale de Wesley s'est bien modifiée, ce qui a peut-être changé plus encore, c'est sa conception même de l'importance d'une doctrine. Wesley en vieillissant a perdu l'excessive raideur dont il était si fier autrefois, nous avons déjà eu l'occasion de le voir. Avec les années, ceci s'accroît encore. Il a vu trop souvent des méthodistes parfaitement irréprochables quant à leur profession de foi, être moralement bien au-dessous de tel dissident, ou de tel catholique, pour ne pas être arrivé à croire que professer la justification par la foi ne suffit pas à accorder le salut.

Voici par exemple un tract intitulé *Farrago-Double dis-*

¹ Voir notamment *Works*, XI. « Minutes of several conversations », le discours prononcé lors de la fondation de City Road Chapel, en 1777 (*Works*, VII) et la « Courte Histoire du Méthodisme de 1763 » *Works*, VIII.

titled qui est une réponse aux attaques d'un Mr. Hill, attaques qui consistaient à avoir relevé les contradictions successives dans lesquelles Wesley se serait égaré. Wesley se pose la question : la justification par la foi est-elle « *articulus stantis vel cadentis Ecclesiae* » ? Il répond qu'en 1738, il le croyait, mais qu'ensuite, il en douta ; l'indispensable, ce n'est pas de croire à la doctrine de la justification par la foi, mais de croire dans le « Seigneur, notre Justice » et de mettre sa confiance dans les mérites du Christ. Tous ceux qui font cela, par exemple les mystiques et Mr. Law, seront sauvés bien qu'ils ne professent pas la doctrine du salut par la foi. Wesley reconnaît aussi dans ce même libelle avoir changé sur la fameuse question du mérite dont nous parlions plus haut, et estime avoir eu tort, notamment de perdre du temps à discuter si certains qui se servent de ce mot le font sans encourir ainsi de reproche.

Le grand changement qui s'est produit dans l'attitude de Wesley c'est qu'en toutes choses il se préoccupe désormais de savoir ce que sont les gens plus que ce qu'ils croient. Que l'on ait le cœur droit devant Dieu, voilà l'important, car alors on reconnaît que Dieu est notre seule justice, même si on ne professe pas le salut par la foi, et ceci vaut infiniment mieux que de croire au salut par la foi, et d'en tirer prétexte pour faire de la justice du Christ un manteau pour sa propre injustice, comme c'est le cas d'un trop grand nombre ¹.

Il se montre beaucoup tolérant pour ceux qui n'ont pas la même position doctrinale que lui, et n'expédie plus les gens en enfer avec la même rapidité qu'autrefois. Il s'étonne et s'indigne parfois au souvenir de son intolérance et de son opiniâtreté passées, et admire qu'à écouter certaines de leurs outrances, les auditeurs ne les aient pas lapidés, son frère et lui. Ce qui l'afflige surtout en pensant à ses premières années d'apostolat, c'est d'avoir peut-être, par son excessive sévérité ou par son étroitesse dogmatique, découragé ou contristé certains : « En vérité, il y a environ cinquante ans, quand les prédicateurs appelés Méthodistes commencèrent à prêcher

¹ Le Seigneur notre Justice, *Works*, V (1765).

la grande doctrine scripturaire du salut par la foi, ils ne connaissaient pas assez la différence entre un serviteur et un enfant de Dieu. Ils ne savaient pas assez que même celui qui craint Dieu et agit droitement est accepté par lui. Il en résultait qu'ils contristaient les cœurs de ceux que Dieu n'avait pas contristés. Car ils demandaient à ceux qui craignaient Dieu : « Savez-vous que vos péchés vous sont pardonnés ? » — et à ceux qui répondaient « Non », ils répliquaient : « Alors, vous êtes un enfant du démon. » Or, ceci ne s'ensuivait pas (de ce qu'ils n'avaient pas l'assurance du pardon). Tout ce qu'il fallait leur dire (et c'est tout ce qui peut être dit sans erreur) ; « Jusqu'à présent, vous n'êtes qu'un *serviteur*, vous n'êtes pas un *enfant* de Dieu... Ne craignez pas. Continuez de l'appeler « et vous verrez de plus grandes choses que celles-ci ¹ ». Son indulgence va même jusqu'à s'étendre parfois à la conduite elle-même : il reconnaît maintenant qu'il y a des chrétiens médiocres, qui par leur négligence, ne parviennent pas à la véritable sainteté, mais qui ne seront pas damnés pour cela. Tels sont par exemple les paresseux qui s'accordent trop d'heures de sommeil : « Je ne dis pas (comme j'aurais été capable de le faire il y a cinquante ans) que tous ceux qui sont trop indulgents pour eux-mêmes de cette façon, sont sur le chemin de l'enfer ². »

Le Wesley que nous rencontrons après 1770 est donc un homme presque indulgent, admettant qu'il n'y a pas qu'un chemin pour gagner le ciel, et capable de discerner la rectitude de la volonté chez ceux qui ne pensent ni n'agissent comme lui. Et à cette tolérance se joint un remarquable élargissement de sa doctrine, qui la rend plus accessible à tous, parce qu'elle n'exige plus, pour être vécue, un processus rigoureusement fixé d'expériences religieuses, mais qui la dépouille presque complètement de ce qui lui donnait sa physionomie propre ³.

¹ *Works*, VII, p. 199.

² *Works*, VII. Le meilleur Chemin (the More Excellent Way).

³ Encore une fois, c'est cela même qui permet à Wesley d'affirmer, aussi bien à propos de la justification que de la perfection, qu'il n'a jamais varié.

A part les occasions favorables où le défenseur de l'assurance et de la sanctification instantanées se réveille, Wesley prêche maintenant une doctrine fortement imprégnée de sentiment religieux, il est vrai, mais dont le pivot est cependant le souci de la perfection morale, et qui inculque avant tout les principes d'après lesquels un chrétien doit se conduire, principes qui sont les mêmes pour Wesley que pour tous les chrétiens qui ont pris l'Évangile au sérieux. Ce sentiment religieux qui est la base de cette morale n'a plus lui-même grande originalité. Accepter la volonté de Dieu, se confier dans sa miséricorde, s'humilier devant sa sainteté, lui rendre grâce pour ses bienfaits, s'efforcer d'imiter le Christ, ce ne sont point là choses propres au méthodisme. Ce qui lui conférerait un caractère bien à part, c'était le caractère violent des phénomènes religieux, l'attitude particulière que donnait aux convertis le fait d'être assurés soit de leur salut, soit de leur entière délivrance du péché. Une fois ces deux traits atténués, l'allure générale de la doctrine devient banale et ses adeptes redeviennent des chrétiens comme les autres. Il peut même leur arriver de ne plus maintenir de différence de nature entre leur vie d'avant leur « conversion », et celle d'après. C'est de la bouche de Wesley lui-même que nous recueillons ce mot : « Je m'écrie souvent : *Vitae me redde priori !* Que je sois de nouveau un méthodiste d'Oxford ¹ ! Je me demande souvent s'il ne vaudrait pas mieux pour moi reprendre toutes mes règles d'Oxford, grandes et petites. Je marchais alors tout près de Dieu et ne gaspillais pas mon temps. Mais qu'ai-je fait pendant ces trente ans ² ? »

Il serait assurément maladroit de donner trop d'importance à un tel texte. Il peut n'être que l'expression passagère d'un découragement qui se donne libre cours dans une lettre privée adressée à son frère ; ce peut être la mélancolie du vieillard qui mesure l'écart entre l'effort accompli et le résultat obtenu ; ce peut aussi être un cri d'humilité du chrétien qui croit n'avoir fait aucun progrès spirituel et s'épouvante d'avoir perdu son

¹ On sait combien vers la fin de sa vie, sa conversion de 1725, sa conversion d'Oxford, acquiert de l'importance.

² Lettre à Charles Wesley, 1772, *Works*, XII, p. 131.

temps. Mais même en accordant tout cela, n'est-il pas frappant de voir Wesley, ce John Wesley qui de 1725 à 1738 lutta si désespérément pour acquérir une paix plus solide, regretter précisément ces années de lutte, ces années où il ne croyait pas au salut par la foi et accumulait œuvres sur œuvres pour se sauver ? Lui qui avait tant souffert de ne pas sortir du péché malgré ses règles et ses examens de conscience et qui avait salué avec joie la doctrine de la justification par la foi parce qu'elle le délivrait de lui-même et de ses efforts, est-ce bien lui qui à 70 ans se trouve tenté de reprendre cette vieille méthode ?

Encore une fois nous ne devons pas oublier que ces années d'Oxford lui apparaissent maintenant transfigurées par le recul du passé. Il croit maintenant qu'il marchait alors tout près de Dieu, et il oublie combien il souffrait de s'en voir si éloigné. Il est vrai qu'il pense en parlant ainsi moins à un sentiment de présence de Dieu qu'à une adhésion plus étroite à sa volonté, et s'imagine avoir été à cette époque plus obéissant qu'il ne l'est aujourd'hui. Cela, nous pouvons aisément nous en rendre compte, est une erreur de son humilité. Le Wesley de 1772 est singulièrement meilleur que celui de 1730. Mais il reste cependant que Wesley, à cette heure, incline à accorder plus de créance à l'hygiène morale qu'il pratiquait avant de croire au salut par la foi, qu'après. Est-il excessif d'en inférer un sérieux affaiblissement du rôle que joue dans sa pensée et dans ses actes la grande doctrine luthérienne et ses compléments moraves ou méthodistes ?

*
* *

Mais si la doctrine primitive du méthodisme est à ce point affadie, pourquoi Wesley a-t-il tellement protesté contre ceux qui l'accusaient d'avoir changé, et tellement affirmé la continuité de son enseignement ? Pourquoi en particulier a-t-il continué de maintenir, au moins théoriquement comme un point essentiel la justification par la foi ?

La meilleure des réponses à faire à cette question, et la plus simple, c'est que Wesley ayant modifié ses conceptions graduellement, et en croyant ne rien faire d'autre que préciser un point de détail, ou en fournir une interprétation légèrement diffé-

rente, il n'a pas évalué l'importance du changement effectué ; il a continué de se servir des mêmes formules dotées d'un autre sens et d'une autre portée, mais sans avoir compris que seuls les mots restaient les mêmes. Il n'a donc jamais envisagé l'idée de proclamer qu'il ne prêche plus ce qu'il prêchait autrefois. En outre, eût-il été conscient de sa propre évolution, qu'il n'eût peut-être pas trouvé opportun d'annoncer à ses troupes qu'il avait changé leur drapeau, et qu'elles auraient à combattre pour une nouvelle vérité ; une telle proclamation n'eût sans doute pas accru notablement l'homogénéité de leur action ni leur enthousiasme, et n'eût pas non plus diminué le nombre et la violence des attaques des adversaires.

Il est enfin une troisième raison pour laquelle Wesley ne pouvait renoncer à la doctrine du salut par la foi, et celle-ci vaudra aussi pour tous ses disciples ; c'est à cause d'elle que tous ceux qui se rattachent à Wesley, directement ou non, devront être des adeptes du salut par la foi. Cette raison, c'est qu'on ne peut prêcher la possibilité d'une conversion instantanée si on n'admet le salut par la foi, car la conversion instantanée n'est possible que si la conversion n'exige comme condition aucune œuvre ; et il en est de même pour la sanctification. Or, malgré toutes les atténuations que nous lui avons vu apporter à sa doctrine, Wesley ne renoncera jamais complètement à la conversion brusque. Nous savons qu'il en parle moins, que ses sermons écrits n'y font que rarement allusion, et cependant, c'est peut-être de tous les traits essentiels de sa doctrine celui qu'il reprendra le plus volontiers dans les moments favorables.)

Est-ce parce qu'il espère que les âmes angoissées trouveront ainsi une paix plus sûre ? Non pas, car il sait aujourd'hui que celui qui s'est converti ou sanctifié de la sorte n'est pas pour cela à l'abri du doute. Croit-il qu'après la conversion ou la sanctification instantanées la volonté est mieux affermie, le travail accompli plus solide que par un changement graduel ? Il a vu trop souvent rétrograder ceux qui lui avaient donné les plus belles espérances. Serait-ce qu'il a gardé quelque chose de son ancienne intransigeance, et n'est pas sûr qu'on n'est pas réconcilié avec Dieu si l'Esprit ne nous en donne la preuve par un changement instantané ? Nous savons qu'il sépare nettement le

salut et son assurance, et ne fait aucune distinction entre ceux qui ont passé par la conversion brusque et les autres.

Pourquoi donc n'a-t-il pas renoncé à ce mode de transformation religieuse alors qu'il a vu maintes fois les illusions et les excès auxquels il peut donner lieu ? D'abord parce que Wesley est protestant, et que nous avons vu autrefois à quel point tous les protestants, à la suite de Luther, mettent l'accent sur l'expérience religieuse dès qu'ils sont chrétiens autrement que de nom. Malgré toutes les objections que l'on peut faire à la recherche de la conversion brusque, objections dont maintenant Wesley connaît la valeur, il n'abandonne pas sa position, parce que, si peu doué qu'il soit lui-même pour les « expériences », il est le fils de ceux qui crurent à l'action *sensible* de l'Esprit sur chaque âme.

Mais Wesley a une raison bien plus forte encore de maintenir la théorie de la conversion brusque, et cette raison, nous la trouvons exposée dans une lettre qu'il écrit à son frère en 1772 : « J'ai découvert, par une longue expérience, qu'on obtient exactement le même résultat si on dit aux hommes qu'ils seront sauvés de tout péché quand ils mourront, ou si on leur dit que ce pourra être dans un an, ou dans une semaine, ou en n'importe quel temps qui ne soit pas *tout de suite*. *Notre parole est sans profit, tant pour la justification que pour la sanctification, à moins que nous ne puissions les amener à attendre la bénédiction pendant que nous parlons* ¹. »

Voici l'explication que nous cherchions : si Wesley n'a pas abandonné la théorie de la conversion et de la sanctification instantanées, c'est parce qu'il a vu combien il était plus efficace d'appeler les pécheurs à la conversion immédiate que de les exhorter à un changement d'attitude ultérieur et indéterminé quant à sa date. Le « tout de suite » est un ressort psychologique de première valeur ; il a en soi quelque chose de dynamique, qui déclenche l'acte volontaire, et fait passer sans difficulté de l'ordre de la représentation à l'ordre de l'action. Sans compter que se trouve ainsi supprimé le danger du retour en arrière, toujours à craindre quand il s'écoule quelque temps entre la

¹ *Works*, XII, p. 129.

décision et l'exécution, et surtout quand la décision a été prise dans un moment de surexcitation et d'entraînement. Wesley sait cela mieux que personne, et il s'en servira toutes les fois que l'occasion sera favorable, soit en s'adressant à une foule, soit à un individu². La théorie de la conversion brusque demeure en quelque sorte à l'état latent partout où l'influence de Wesley se fera sentir, et apparaîtra ouvertement lorsqu'elle aura des chances d'être entendue, notamment dans les périodes de réveil.

On pourrait peut-être croire alors en dépit de ce que nous avons essayé de montrer jusqu'à présent, que Wesley est resté fidèle aux idées que Böhler lui avait apportées en 1738. Ce serait faire une grave erreur. Au moment de sa conversion, Wesley acceptait la nourriture spirituelle que lui apportait cet étrange petit Morave, comme l'expression exacte et unique de la vérité, et en concluait qu'il *fallait* passer par la conversion brusque sous peine de damnation. Aujourd'hui, la conversion brusque n'est plus qu'un *moyen* commode et efficace pour agir sur les âmes et les mener plus sûrement au but. N'y a-t-il pas là une différence essentielle, et serait-on en droit, parce que Wesley parle de conversion brusque, au début et à la fin de sa carrière, de croire que ce sont vraiment les mêmes idées qui l'inspirent, les mêmes conceptions qu'il défend ? La conversion brusque n'est qu'une survivance et qui ne disparaîtra pas, car elle a un rôle à jouer, mais ce n'est qu'une survivance d'une théorie désagrégée, et Wesley la reprend seulement quand il en attend des résultats, il ne s'y intéresse plus pour elle-même.

² Voir plus haut, ses exhortations à Lady Maxwell.

CHAPITRE VII

Les résultats de l'expérience religieuse de Wesley

Si maintenant nous nous demandons comment l'ensemble des théories de Wesley a si facilement été fissuré, puis disloqué par les assauts de l'expérience quotidienne, c'est en cherchant la portée véritable de l'aventure religieuse de Wesley que nous pourrions trouver une réponse. Cet examen nous apprendra aussi ce que représente la doctrine de la justification par la foi comme facteur psychologique.

Il importe de ne pas perdre de vue que la justification par la foi n'est pas une doctrine autonome. Chez Luther, elle faisait partie non pas d'un système, car Luther n'était pas un créateur de système, mais d'un ensemble de conceptions qui dépendaient étroitement les unes des autres, étant toutes les traductions intellectuelles d'un tempérament religieux déterminé. Pénétré de son incapacité à accomplir une seule œuvre bonne, tremblant devant la majesté divine offensée, ployant sous la terreur de l'enfer, Luther devait, par désespoir, arriver à croire la nature humaine mauvaise jusqu'en ses fondements, à nier le libre arbitre, à écraser l'homme devant un Dieu redoutable, exempt de toute obligation envers ses créatures, et moralement libre de les traiter comme il plaît à son omnipotence ; et voilà posées en puissance les doctrines de la concupiscence invincible, du serf arbitre et de la prédestination. En même temps, Luther s'évade du désespoir par la seule issue pour lui possible : l'*imputation* des mérites du Christ à celui qui croit en leur valeur autrement dit, le salut par la foi. Le pécheur est sauvé non parce que la grâce miséricordieuse l'a transformé, après lui avoir apporté le pardon, en un enfant de Dieu capable, la grâce aidant mais de par sa libre volonté, d'œuvres bonnes et agréables à son

Père, mais uniquement parce que sa foi dans la valeur infinie du sacrifice de la Croix fait de lui un des bénéficiaires de l'œuvre rédemptrice du Christ, sans que pour cela il soit devenu autre chose qu'un automate manœuvré par les décrets divins, ni sans qu'il soit effectivement moins coupable qu'au-paravant, car ce serait impossible, puisque Luther obsédé par le sentiment de son propre péché, a proclamé totale la corruption de la nature humaine et invincible la concupiscence.

Aussi la sotériologie de Luther est telle que l'exigeaient et sa conception de Dieu et sa conception de l'homme ¹. Il en résulte que cette doctrine du salut demeure comme en l'air si on l'en sépare. Or, c'est précisément ce que fit Wesley, sans d'ailleurs qu'il entrât rien de délibéré dans son attitude, car lorsqu'il adopta la doctrine du salut par la foi, il connaissait trop mal Luther pour savoir en quoi il s'accordait avec lui et en quoi il s'en écartait ².

Böhler, plus soucieux de conquête des âmes que d'histoire des dogmes, n'avait pas expliqué à Wesley par quelle voie lui étaient parvenues les idées qu'il s'efforçait d'inculquer à son disciple, ni de lui en expliquer toutes les conséquences. Wesley reçut ainsi de lui l'idée luthérienne de salut par la foi privée de son cortège proprement luthérien, mais accrue de la conception morale de l'assurance du salut et de la conversion brusque ³. Nous savons que Wesley, au moment où il

¹ Ceci ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de contradictions dans la pensée du Réformateur ; il saute aux yeux, par exemple, que l'acte de foi par lequel l'homme se sauve et obtient sa réconciliation avec Dieu, est une *œuvre* bonne en soi. L'homme, d'après Luther, devrait en être incapable. La foi étant une vertu, l'acte de foi est une œuvre, et se sauver ainsi, revient encore à se sauver par une œuvre. Luther a réduit au minimum le rôle de l'homme dans l'opération salvatrice, il n'a pu le réduire à zéro, ce qui seul était compatible avec sa conception de la corruption totale de la nature humaine. Mais puisque nous n'examinons la pensée de Luther que par rapport à une autre, au lieu de l'étudier en elle-même, nous ne pourrions, sans sortir de notre sujet, ou du moins sans l'élargir excessivement, entreprendre le travail de critique que cette remarque pourrait introduire.

² Rappelons que ce n'est qu'en 1741, que Wesley lut les textes mêmes de Luther, et qu'il fut profondément étonné et indigné de ce qu'il y trouva. Cf. *supra* p. 143.

³ Rappelons pourtant que les Moraves n'avaient pas tous sur ce

rencontra Böhler, avait l'esprit trop tourmenté pour être, en discussion, un adversaire sérieux, et il ne sut pas, par ses objections, amener Böhler à lui exposer comment le salut par la foi a pour conditions la corruption radicale de la nature humaine et ses corollaires le serf arbitre et la concupiscence invincible. Wesley ne sut rien de la parenté de la doctrine qu'il acceptait ainsi, parenté qu'il eût aussitôt repoussée avec horreur, car elle représentait exactement le contraire de ce qui était la chair de sa chair et l'os de ses os, la certitude que l'homme agit librement, comme un être responsable, et la conviction inébranlable que l'homme peut arriver à vaincre le mal qui est en lui et devenir saint. Jamais Wesley n'aurait accepté de rejeter cela, même au prix de la paix dont il avait si grande soif ; le sens moral aurait été plus fort que son angoisse et lui aurait fait repousser une doctrine qui ose dire au pécheur que jamais il ne sortira de son péché, dont il n'est au demeurant pas responsable. De même, il eût été épouvanté par le sens réel de la justification telle que Luther l'entendait : l'imputation des mérites du Christ, c'est-à-dire le salut du pécheur accordé par Dieu à cause de la rédemption sans que l'âme pécheresse en reçût un secours quelconque lui permettant de cesser d'être pécheresse ; telle n'est pas la manière dont Wesley entendait être sauvé. Sans doute, il désirait se savoir sauvé, et redoutait véritablement de mériter l'enfer, mais on peut dire que chez lui la crainte de l'enfer n'était que seconde par rapport au désir de vivre sans pécher. C'est parce qu'il se voyait incapable d'éviter le péché qu'il conçut des craintes pour son salut, tandis que Luther semble avoir pris conscience de son péché à la lumière de sa peur de l'enfer. Aussi Wesley ne se fût-il pas contenté de se savoir sauvé de l'enfer s'il devait n'être pas délivré du péché. La lutte contre lui-même ne se serait pas arrêtée, et lui aurait causé, à très peu près, autant de souffrance qu'avant de se croire justifié. Il n'eût pas davantage accepté d'inviter les pécheurs à s'approprier un salut qui

point des idées aussi tranchées que Böhler. Cf. *supra*, Wesley à Herrnhut, pp. 124-128.

les aurait laissés pécheurs, sans même qu'ils eussent à s'engager dans une voie morale nouvelle.

Enfin, il est à peine besoin de l'ajouter, puisque nous avons vu quels furent les rapports de Wesley avec les méthodistes calvinistes, il n'aurait pas admis la prédestination, doctrine à laquelle s'est attachée le nom de Calvin, mais que Luther avait déjà défendue, et qui découlait de sa conception de la toute-puissance de Dieu et de l'infirmité radicale de la nature humaine après la chute.

De plus, cette doctrine du salut était chez Luther extrêmement simple car celui-ci n'avait en somme besoin que d'une chose, découvrir un chemin de salut qu'il fût possible de prendre tout en continuant d'être et de se croire pécheur. Une fois ce chemin entrevu, son tempérament violent l'y jeta sans une hésitation ; il devait ensuite se cramponner de toute son énergie à la conviction que par la foi il était sauvé, sans permettre à la réflexion de fissurer le bloc de certitude qu'il s'était ainsi maçonné, et de laisser le doute s'y introduire. Il lui en coûta de la sueur, comme il le dit énergiquement lui-même, mais il réussit. Il réussit parce qu'il ne discuta jamais plus avec lui-même, et qu'il eut la chance de n'avoir pas à discuter ces questions de détail avec ses adversaires. Dans les disputes théologiques qui abondèrent, on ne s'attachait pas à démolir son propre système, mais à faire l'apologie du catholicisme, et lui-même, dans les polémiques, prit toujours l'offensive. C'est d'ailleurs une des raisons pour lesquelles il s'en tint toujours à quelques affirmations massives, sans jamais creuser ou nuancer sa pensée. Sur le point qui nous occupe en ce moment, il alla tout au plus jusqu'à poser la question : « Comment savoir si on a la foi », et à répondre qu'on la reconnaît à ses fruits, mais il ne développa jamais cette affirmation pour en tirer une théorie de l'assurance de la foi. Au fond, pour ce volontaire, on a la foi parce qu'on veut l'avoir, et on sait qu'on l'a parce qu'on ne veut pas retomber dans le doute.

La doctrine du salut par la foi, sous la forme brute que lui a laissée Luther, sans rien qui la complète et la justifie, a

quelque chose de pathétique qui convient bien à son auteur. Il s'en est emparé avec le geste du noyé saisissant la branche, et s'en être emparé suffit à calmer la tempête d'angoisse qui tourbillonnait en lui. Si horrible était son état antérieur que ce précaire secours suffit à lui donner une joie violente et qu'il n'ambitionne rien autre que de demeurer ainsi, hors de danger, mais dans une attitude pénible qui exclut la tranquillité et ne se conserve que par un effort de tous les instants. Luther exigeait la sécurité, il ne cherchera pas le confortable. Il n'apporte aucune amélioration à sa doctrine du salut, mais aussi il la conservera dans toute son intégrité.

Nous nous retrouvons ainsi en face de la profonde différence de tempérament qui existe entre Luther et Wesley. Cette différence peut nous expliquer comment les points de doctrine qui leur seront communs revêtent chez l'un et chez l'autre un tout autre caractère. Luther est un homme pénétré, dès le début de sa vie religieuse, de l'idée de la grandeur de Dieu, de son pouvoir absolu sur les hommes, de son droit à leur imposer une loi morale qu'il se reconnaît promptement incapable d'observer sans des défaillances incessantes. Aussi, le sentiment de son impuissance est-il chez lui à l'origine même de la vie religieuse, s'accompagnant de cette inquiétude qui ira bien vite jusqu'au paroxysme. Wesley, tout au contraire, a débuté paisiblement en croyant bien qu'avec un peu de peine il arriverait très bien à accomplir intégralement son devoir, et sans beaucoup penser au Dieu qui lui imposait ce devoir. Ce n'est qu'après beaucoup de peine sans résultats, après des échecs de plus en plus humiliants qu'il est convaincu d'impuissance. C'est alors seulement que l'inquiétude le saisira ; mais Wesley n'est pas un inquiet, et dès qu'il est en possession de quelques faits et de quelques arguments réconfortants, il retrouve bien vite un calme qu'il ne perdra plus jamais.

La cause même de l'inquiétude religieuse n'est pas la même chez l'un et chez l'autre, car Luther craint l'enfer, tandis que Wesley craint surtout de demeurer dans le péché. Quand Luther découvre le moyen de se croire sauvé, il en éprouve un contentement énorme, ne veut plus rien d'autre,

et, loin de regretter d'être un pécheur, éprouvera au contraire une joie âpre à crier l'irréremédiable bassesse de l'homme, sauvé par les seuls mérites de Jésus-Christ. Wesley, bien au contraire, ne pensera qu'à faire croître le germe de sainteté que la justification a déposé en lui et ne se résignera qu'avec peine à ne pas se voir immédiatement exempt de tout péché.

Aussi le salut par la foi aura-t-il une tout autre portée chez Luther et chez Wesley. Chez le premier, il sera un sommet ; tous les justifiés se valent puisqu'ils conviennent tous qu'ils sont en eux-mêmes, de misérables pécheurs ; il n'y a donc rien à espérer de plus ; quand on a le salut, on a tout ce qu'un homme peut désirer. N'oublions pas que, comme nous l'avons déjà fait observer, pour Luther, découvrir la doctrine du salut par la foi seule équivalait à se savoir enfin sauvé.

Wesley fut initié par Böhler à la justification par la foi non pour elle-même, mais reliée à la théorie de l'assurance du salut par la conversion brusque. Le salut par la foi ne l'intéresse pas en lui-même, il n'est que la base de la doctrine morale dont il attendait la délivrance. Ainsi, même au moment où il est le plus près de Luther, le salut par la foi n'est pas tout à fait l'essentiel pour lui. Ensuite la différence ne fera que s'accroître, la préoccupation morale reprend dans son esprit la première place, et relègue le salut par la foi au deuxième plan. On peut dire que Wesley n'a pas *besoin* directement du salut par la foi. Il ne l'accepte que comme seul fondement possible de la conversion brusque. Et on peut même dire que si la conversion brusque ne rendait pas nécessaire de l'admettre, Wesley l'eût certainement rejetée, car il tient beaucoup trop aux œuvres pour adopter de gaieté de cœur une doctrine qui proclame leur vanité.

Si Luther lui-même fut effrayé des conséquences pratiques de ce qu'il prêchait, et se laissa aller à faire des œuvres le critère de la foi, combien plus Wesley ne dut-il pas regarder d'un œil inquiet l'audacieuse doctrine. Le salut par la foi, c'est un peu pour lui un allié dangereux qu'il faut bien supporter, mais qu'on ne laisse pas de surveiller, car il pourrait bien vous défendre avec le pavé de l'ours. Du salut par

la foi sont issues toutes les doctrines que Wesley aura à combattre tout le long de sa carrière, antinomisme et prédestination ; si la position de Wesley est parfois bien difficile à tenir, c'est précisément parce qu'il a accepté une doctrine dont il rejette les aboutissants logiques. Il a été amené, poussé par le besoin de trouver la paix, à accepter une doctrine qui était contraire à son véritable tempérament ; cette doctrine en gardera toujours chez lui un air d'intruse, et lui-même ne subira que très faiblement son influence. Ce que ses sermons nous révèlent de lui-même et de sa vie spirituelle après 1738, c'est un chrétien avant tout préoccupé de se conformer à la volonté de Dieu ; nous ne trouvons pas très développés chez lui les sentiments que fait naître et qu'accompagne habituellement la croyance au salut par la foi : profondeur du sentiment religieux et sa prééminence sur la vie morale, anéantissement, adoration du Dieu tout-puissant ; on ne peut certes dire que ces sentiments n'existent pas chez Wesley, mais ce ne sont certainement pas eux qui constituent le fond de sa personnalité religieuse. La doctrine du salut par la foi est bien, comme nous l'avons reconnu autrefois, l'expression d'un tempérament, et ne convient qu'à celui-là ; greffée sur un autre, elle demeure inerte, sans action sur la vie de l'esprit.

Il est vraiment fâcheux pour Wesley qu'il lui ait à ce point été impossible d'adopter la théologie luthérienne dans son ensemble, car il eût réussi alors à se bâtir un système plus solide. La prédestination, fournie par le luthéranisme, lui permettait de se tourner vers Calvin, et de lui emprunter sa conception, beaucoup mieux mise au point que chez Luther, du témoignage de l'Esprit-Saint dans chaque conscience individuelle, avec l'assurance du salut. L'assurance est en effet beaucoup plus indispensable si on est prédestinien que si on ne l'est pas, car avec la croyance à l'élection, l'incertitude concernant le salut éveille une anxiété bien plus vive que si on croit que le salut est possible pour tous. Aussi Calvin avait-il formulé une doctrine de l'assurance que Wesley aurait pu reprendre. Mais comment aurait-il jamais pu accepter une conception de l'assurance du salut qui se rattache à la croyance à la persévérance finale ?

Wesley a toujours rejeté la « pleine assurance », pourtant au fond la seule véritable, celle qui croit, à cause de l'élection, que le salut une fois accordé ne peut plus se perdre, car il trouvait dangereux au suprême degré de donner une certitude telle que le chrétien puisse croire qu'il n'a plus rien à faire. Décidément, si, au point de vue logique, il eût mieux valu pour Wesley accepter le salut par la foi avec toutes ses conséquences, tout ce qu'il pensait avec force s'y opposait radicalement. D'ailleurs, Wesley semble être demeuré entièrement en dehors de l'influence de Calvin ; il n'a même pas subi celle des calvinistes écossais ¹. La doctrine de l'assurance lui fut donnée par les seuls Moraves, et sous la forme brutale que nous savons. Nous savons aussi maintenant comment elle se désagrégea peu à peu sous l'action puissante du bon sens, du souci de rassurer les esprits inquiets, et de l'expérience. Elle aussi, comme le salut par la foi, passa peu à peu à l'arrière-plan, moins que lui pourtant, parce qu'elle était inséparable de cette conversion brusque qu'il ne fallait pas entièrement abandonner à cause de son utilité.

Au fond, Wesley, s'il n'avait eu de pressants motifs d'ordre pratique, n'aurait pas été homme à préconiser des théories qui comportaient des éléments d'ordre mystique. L'assurance suppose une communication directe faite par l'Esprit-Saint au pécheur réconcilié. La conversion brusque est avant tout une transformation psychique soudaine ayant pour seul auteur le Saint-Esprit. Or Wesley n'était pas le moins du monde mystique. Nous avons vu avec quelle difficulté il arriva à quelque chose qu'il pût décemment baptiser « conversion brusque ». Les fameuses expériences religieuses sont très peu son fait, il n'a pas la sensibilité et l'imagination assez développées pour cela, et il est vraiment curieux que ce soit un homme aussi complètement dirigé par des concepts, qui soit un des promoteurs officiels de la piété sensible au sein du protestantisme. Pour tous ses adversaires, le méthodisme, comme aussi tous les mouvements qui en dérivèrent, fut synonyme d'illumineisme ; et qui fut moins « illuminé » que Wesley ? Il n'est,

¹ Voir LÉGER, *La jeunesse de Wesley*.

pour comprendre combien sa vie spirituelle demeura pauvre, que d'examiner les écrits de Wesley, même ceux où il parle avec le plus d'ardeur de l'action de l'Esprit-Saint sur l'âme qui s'y prête : son discours demeure impersonnel, sans accent vrai, sans vibration. On dirait qu'il s'exalte à froid, et qu'aucune émotion véritable ne l'anime. Pourtant, il est bien convaincu, il pense bien ce qu'il dit, mais justement il ne fait que le *penser*, il ne paraît jamais saisi d'enthousiasme ou de reconnaissance pour les bienfaits de Dieu qu'il ne cesse pourtant de proclamer. On trouverait plus difficilement encore chez lui le moindre élan d'affection vers Dieu ; il ne semble pas avoir connu ces mots familiers, tendres, dans lesquels tous les grands chrétiens ont épanché leur amour. Il fait des discours sur Dieu, il ne bavarde pas avec lui, il ne s'attarde pas à lui dire qu'il l'aime, qu'il est heureux de l'aimer. Ses rapports avec son Sauveur restent officiels, fondés sur la reconnaissance et le respect, plutôt que sur l'amour véritable. Il est remarquable, par exemple, que la personne de Jésus ne joue aucun rôle dans sa piété. Jésus n'est pour lui qu'un Sauveur, on pourrait presque dire impersonnel ; Wesley ne paraît pas avoir médité sa vie, tenté de se le représenter tel que le décrit l'Évangile. Les textes de l'Évangile qu'il choisit pour ses sermons sont ceux qui prêtent à des développements dogmatiques, théologie ou morale, mais jamais ceux qui rapportent tel détail familier de la vie de Jésus, qui pourrait servir à le faire mieux connaître. L'Évangile est pour lui l'« Écriture Sainte », et nullement l'histoire de Jésus de Nazareth.

Si Wesley, après que fut accomplie toute son évolution spirituelle, se montre aussi peu apte à l'émotion religieuse, nous ne nous étonnerons plus de ce qu'il ait eu tant de mal à obtenir en 1738 la conversion brusque qu'il désirait, ni qu'elle ait été à peu près un échec. Après ce que nous avons expliqué au début de ce travail, des conditions nécessaires pour qu'il y ait conversion brusque et ce que nous savons du tempérament de Wesley, on pourra même admirer que l'échec n'ait pas été plus complet.



Est-ce à dire que la date de 1738 ne représente réellement rien dans la vie de Wesley, et que, lorsque vers la fin de sa vie il racontait sa vie religieuse en accordant la plus grande importance à 1725 ou à 1729, et passait sa « conversion » sous silence, il faisait un récit concordant exactement avec la réalité ? Nous ne le croyons pas. Il s'est réellement passé quelque chose pour Wesley le 24 mai 1738, bien qu'il ne se soit peut-être pas passé ce qu'il attendait. Wesley a eu tort de croire qu'à cette date il s'était converti, au sens qu'il donne à ce mot ; mais on peut dire qu'il s'est converti comme on appelle la fameuse nuit d'extase de Pascal, sa deuxième conversion.

Et puisque, aussi bien, nous venons de prononcer ce grand nom, il ne sera peut-être pas sans intérêt de montrer quelle analogie on peut établir entre Pascal et Wesley, toutes proportions gardées quant à leur respective valeur intellectuelle et spirituelle, et toutes distinctions faites entre deux esprits entièrement dissemblables.

M^{me} Périer nous dit de son frère que « lorsqu'il n'avait pas encore vingt-quatre ans, la Providence ayant fait naître une occasion qui l'obligea à lire des écrits de piété, Dieu l'éclaira de telle sorte par cette lecture, qu'il comprit parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour Dieu et à n'avoir point d'autre objet que lui ; et cette vérité lui parut si évidente, si nécessaire et si utile, qu'il termina là toutes ses recherches : de sorte que dès ce temps-là, il renonça à toutes les autres connaissances pour s'appliquer uniquement à l'unique chose que Jésus appelle nécessaire »¹. N'est-ce pas la même attitude que prit Wesley le jour où il se décida à « faire de la religion la grande affaire de sa vie » ? Pour l'un comme pour l'autre, c'est la décision prise et exécutée de mener une vie pieuse et exactement ordonnée selon tous les préceptes de la morale chrétienne. Mais ce changement est l'œuvre du raisonnement et de la volonté, il s'effectue sans grands mouvements affectifs ; il s'agit de « ne vivre que pour

¹ Bl. PASCAL, *Pensées*. Ed. Brunschvicg, p. 11.

Dieu », non de l'aimer de toute son âme. Pour l'un comme pour l'autre, les années qui suivent sont toutes d'effort, de renoncement sans joie, d'inquiétude, bien que cette inquiétude soit d'un tout autre ordre chez Pascal qui est naturellement un esprit tourmenté, que chez Wesley qui ne s'alarme que pour une cause bien définie. Mais chez tous les deux, il y a la souffrance d'obéir à un Dieu caché, trop lointain, trop abstrait pour qu'on puisse l'aimer, la souffrance de servir pour servir, sans l'allégresse de qui sert celui qu'il aime et dont il se sait aimé. « Il (Pascal) était dans un si grand abandonnement du côté de Dieu, qu'il ne sentait aucun attrait de ce côté-là ; qu'il s'y portait néanmoins de tout son pouvoir, mais qu'il sentait bien que c'était plus sa raison et son propre esprit qui l'excitaient à ce qu'il connaissait de meilleur, que non pas le mouvement de celui de Dieu... ¹. » Ceci ne rappelle-t-il pas Wesley peinant durement pour accomplir la loi de Dieu sans recevoir de lui aucune consolation ?

On sait enfin comment Pascal, le 23 novembre 1654, passa d'un bond de ce qu'en terminologie méthodiste on appellerait l'état d'un serviteur à celui d'un fils. C'est l'expérience mystique proprement dite, Dieu sensible au cœur, la fulgurante joie de pouvoir enfin l'aimer, le connaître en Jésus-Christ, s'unir à Lui par Jésus-Christ. Après cela, c'est la vie vraiment transformée, l'élan vers Dieu décuplé, tous les renoncements, toutes les adorations, l'oubli du monde et de tout, hormis Dieu, Pascal jeté en Dieu de toute la force de son âme violente.

Peut-on dire que Wesley connut quelque chose de semblable le 23 mai 1738 ? Au premier abord, il apparaît presque ridicule d'oser l'affirmer. Comment un esprit si dénué d'imagination, si incapable d'impulsion, si étranger à toute passion, si pauvre de sensibilité, aurait-il pu aspirer à vivre ce que vécut l'âme magnifiquement pourvue d'un Pascal ? Assurément, cette conversion brusque, si préparée, acquise après de longs et pénibles efforts, si laborieusement réalisée, ne semble rien avoir de commun avec la joie mystérieuse qui

¹ PASCAL, *op. cit.*, p. 140. Lettre de Jacqueline à Madame Périer.

envahit Pascal sans qu'il eût rien cherché, rien osé désirer de semblable. Et cependant l'analogie est réelle entre les deux événements, et ne doit pas nous être cachée par leur disproportion. Le récit de Wesley fait piètre figure à côté du célèbre récit de Pascal, tout comme son expérience a bien piteuse mine à côté de la nuit d'extase de l'autre. Mais cette expérience, c'est tout ce que Wesley peut produire en fait de nuit d'extase, et elle représente pour lui quelque chose d'aussi bouleversant que pour Pascal le « feu » qui le brûla. Dans la mesure où il en était capable, ce jour-là il découvrit le Dieu vivant, il connut la joie de ceux qui l'ont trouvé, et sa vie en fut tout éclairée. C'est de ce jour-là que date pour lui une vie religieuse personnelle : désormais Wesley, quand il parlera de l'amour de Dieu, ne devra plus se borner à répéter ce qu'il sait pour l'avoir lu ou entendu ; il sait maintenant la douceur de la présence de Dieu et il désirera que les autres la connaissent. Nous lui reprochions de parler de Dieu avec la fausse ardeur de qui n'a pas vécu ce qu'il décrit ; si parfois il a des accents plus vrais, c'est à sa « conversion » qu'il le doit. S'il a su émouvoir des foules, bouleverser des âmes innombrables, en dépit de cette froideur d'ailleurs toute relative et frappant surtout par contraste avec d'autres grandes âmes religieuses, c'est à l'élan reçu ce jour-là qu'il faut l'attribuer. En un mot, si Wesley a pu être le fondateur du méthodisme au lieu d'allonger la liste des échecs si bien commencée en Amérique, c'est parce que, le 24 mai 1738, a réellement jailli en lui une source d'énergie, d'ardeur, de zèle et de charité qui ne devait plus tarir et qui le rendait capable de grandes choses, et cela parce que Wesley avait alors connu Dieu directement, expérimentalement, et que le monde en avait revêtu pour lui d'autres couleurs.

On pourrait se demander si l'analogie entre les deux conversions de Pascal et de Wesley ne peut être poussée plus loin, et si l'élément intellectuel de la conversion de Pascal n'a pas été le même que chez Wesley. « J'ai versé telle goutte de sang pour toi », c'est la certitude expérimentale que Jésus est mort pour le sauver, lui, en pensant effectivement à lui, en

l'aimant, non comme une unité anonyme de la foule des humains, mais comme une âme précieuse par elle-même. Si ce mot se trouvait dans le texte qui nous occupe en ce moment, on pourrait établir une intéressante comparaison avec la conversion telle que la comprennent les méthodistes. Or, il n'exprime pas ce qu'éprouva Pascal au jour de ce qu'on appelle sa conversion, puisqu'il ne figure pas dans les lignes pathétiques qui tentent de la traduire, mais il nous apprend pourtant que Pascal parvint à la forte conviction que Jésus était mort pour lui, ce qui n'est autre chose que l'assurance du salut. Mais Pascal voit Jésus agonisant sur la Croix, inclinant sa tête douloureuse vers lui qui le crucifia, et mourant pour le sauver ; il y a là quelque chose de plus que dans l'expérience méthodiste où sont appliqués au pécheur les mérites d'une Passion qu'il ne voit pas et à laquelle il ne pense que parce qu'elle lui permet de s'approprier le salut.

Wesley a cru que le fait important qui s'était passé ce jour-là, c'est qu'il avait reçu le pardon de Dieu, par la foi, et en avait obtenu l'assurance dans cette conversion brusque qu'on lui avait dit en être le signe. C'est pourquoi, lorsque ces vérités théologiques : salut par la foi, assurance du salut, conversion brusque, perdirent de leur importance pour lui, il crut que sa propre conversion n'en avait pas non plus et il lui arriva de ne même plus la citer parmi les grands événements de sa vie. Mais en ceci il eut tort. L'intérêt de sa conversion n'est pas de lui avoir apporté le salut, mais il n'en est pas moins grand ; ce qui compte, c'est que Wesley a fait à cette date la découverte de Dieu. Qu'il l'ait faite « en s'appropriant le salut » ou sous toute autre forme d'expérience religieuse, ceci n'importait en rien. Il fallait qu'il passât par une expérience religieuse authentique, quelle que fut l'interprétation théologique dont il la revêtit. Grâce à la présence de Böhler, ce fut sous la forme de l'assurance du salut que Wesley la rencontra. Ceci n'eut pas grande influence sur sa vie religieuse personnelle ; nous savons en effet que les idées qu'il aurait défendues au prix de sa vie au moment de sa conversion en vinrent graduellement mais assez rapidement à n'occuper qu'une place

restreinte dans sa pensée. Sa vie spirituelle ne reçut aucune coloration particulière du fait qu'il avait accepté le salut par la foi et l'assurance du salut. Ceux dont la vie a été bouleversée par un événement religieux qu'ils n'ont pas provoqué ou qui n'a pas été prémédité par d'autres, en gardent toujours la marque, et seront les hommes de telle vérité théologique, de telle dévotion particulière, de telle forme particulière de l'imitation de Jésus-Christ, et de là vient l'immense variété des aspects de la vie religieuse. Ainsi, saint Paul, foudroyé sur la route de Damas, conscient de l'action souveraine de Dieu sur son âme, et qui devint l'apôtre de la grâce à un point tel que les protestants crurent pouvoir s'appuyer sur lui pour fonder le dogme de la prédestination et de la persévérance finale.

Cette correspondance entre la conversion et la vie qui se développe ensuite, ne se produit que lorsque la conversion s'accomplit suivant le mode propre à la personnalité qui en est le siège, c'est-à-dire lorsque aucune influence extérieure ne vient diriger, modifier la manière de réagir propre au sujet. Ou bien, il faut que cette influence se trouve être précisément de celles qui peuvent éveiller un écho dans l'esprit qui les accueille, parce qu'il a une certaine parenté avec celui qui l'influence directement ou indirectement. Si quelque luthérien avant la lettre avait essayé de faire accepter à Luther le dogme du salut par la foi, l'influence qu'il aurait exercée, loin de détourner cet esprit de sa voie normale d'évolution, n'eût fait que l'aider à la parcourir, et l'action produite eût été indélébile.

Ce n'est pas ce qui se produisit pour Wesley. L'influence de Böhler ne put s'exercer sur lui que parce qu'il était à ce point désarmé qu'il eût alors écouté à peu près n'importe qui lui eût proposé une solution précise au problème qui le hantait. Böhler lui apportait une solution acceptable pour sa raison, inassimilable à son tempérament, et c'était pour Wesley une influence hétérogène que celle du fanatique petit Morave. Les idées déposées dans son esprit n'y rencontrèrent pas le terrain qu'il leur fallait pour germer, et elles ne suscitèrent pas l'apparition de leur cortège habituel de représen-

tations, de jugements, d'émotions et de volitions. Pas plus après qu'avant sa conversion, Wesley n'a la mentalité d'un fidéiste et d'un élu. Il n'en a ni le mépris de la raison humaine, ni le sens de la grandeur de Dieu, ni la puissante sérénité, ni l'intransigeance doctrinale. Qu'en résulte-t-il ? Les conceptions de Böhler ne s'adaptent pas à la structure mentale de Wesley, y demeurent quelque temps comme un corps étranger introduit dans l'organisme et s'éliminent peu à peu, sans laisser d'autre résidu que leur nom, puisque Wesley ne les répudiera pas, mais cessera de s'en servir et reprendra tout doucement l'attitude de l'arminien modéré pour laquelle il était si bien fait.

Que laissèrent dans sa vie intérieure les angoisses et les joies de 1738 ? A peu près rien de réel au point de vue doctrinal, mais une piété plus vécue, un sentiment religieux personnel et un immense désir de servir son prochain en le guidant vers le Dieu qu'il a enfin trouvé.

CHAPITRE VIII

Après Wesley.

Il nous reste maintenant à examiner quelle fut l'attitude des disciples de Wesley en face de l'héritage doctrinal légué par leur maître et en particulier pourquoi, comme lui, ils conservèrent la doctrine de la justification par la foi.

Il convient, pour répondre à cette question, d'établir des distinctions parmi ces disciples. Nous écartons naturellement ceux qui déçurent amèrement leur maître et furent de mauvais bergers qu'il dut combattre.

Ceux-ci nous ont d'ailleurs déjà servi à reconnaître dans quel sens la doctrine wesleyenne tendait à dévier lorsque le moralisme foncier de son auteur cessait d'exercer son influence. Mais Wesley sut donner à ses disciples fidèles une si salutaire crainte de l'illuminisme que les églises méthodistes échappèrent par la suite à ce danger, dont nous n'avons donc plus à nous occuper.

Reste donc à examiner les continuateurs de Wesley que lui-même eût reconnus comme tels, bien qu'il ne les eût pas loués tous avec le même enthousiasme.

Et voyons d'abord les vrais, les purs, ceux qui gardent la conviction et l'allure conquérante de la première heure. Ce qui les caractérise tous, nous sommes heureux de le constater car cela confirme notre idée que la doctrine luthéro-wesleyenne n'est intégralement assimilable qu'à certains tempéraments, c'est une aptitude remarquable à l'expérience religieuse, une émotivité intense et susceptible de sautes brusques et très peu d'exigences intellectuelles. Ces hommes-là, dont certains ont vécu les expériences décrites par Wesley beaucoup plus profondément que lui, car ils y étaient plus aptes, sont naturelle-

ment parmi ceux qui ont exercé une action profonde et demeurent célèbres dans les annales du méthodisme. Leurs frères ont écrit leur biographie ou, ce qui est plus précieux encore, leurs chefs ont publié leurs journaux intimes. Ecrire le journal de sa vie intérieure se pratique beaucoup dans cette ambiance de retour sur soi et d'examen minutieux de son état spirituel. Il en est résulté une étonnante floraison d'auto-biographies dont la collection la plus intéressante est la série de six volumes intitulée : *The Lives of early methodist Preachers chiefly written by themselves*¹. Nous allons observer rapidement quelques-uns de ces méthodistes types que nous choisissons, non parmi les coryphées du mouvement, mais au contraire dans la « piétaille », parmi ces humbles et fidèles serviteurs qui s'étaient donnés sans réserve à l'apostolat local et qui surent implanter solidement le méthodisme dans les petites villes ou les villages que le Révérend Mr. Wesley les avait chargés d'éclairer, de vivifier et de défendre contre le Malin.

Constatons d'abord que même parmi cette élite spirituelle tous n'arrivent pas à une conversion qui les satisfait entièrement. Tous débutent bien, si on peut ainsi s'exprimer, c'est-à-dire qu'ils commencent par passer de l'impiété ou de la quasi-indifférence au désespoir, souvent si violent qu'il altère gravement leur santé. La peur de l'enfer provoque des troubles psychiques profonds ; elle crée des hallucinations ou entraîne à des interprétations superstitieuses des faits les plus anodins ; elle suggère au pécheur qui veut prier, que Satan est derrière lui dès qu'il s'agenouille, paralyse sa volonté lorsqu'il veut se mettre à prier, ou encore fait naître une irrésistible tentation de blasphémer.

Ceci généralement coupé de moments de joie où la certitude du pardon leur apparaît. Mais certains ont été si ébranlés par la souffrance qu'ils ne semblent plus pouvoir retrouver la joie durable. Orientés vers le désespoir, quand vient la paix ils s'étonnent, s'interrogent, et la paix s'envole. Habités à la tentation, ils voient en toute chose une ruse du démon ; leur

¹ Préfacée et éditée par Jackson, London, Wesleyan Conference Office. Nous nous sommes servis de la 4^e édition de 1871.

assurance du salut leur paraît une illusion plus dangereuse que les autres et ce manque de confiance empoisonne leur joie. Ce n'est alors que par l'action qu'ils arrivent à retrouver l'équilibre et leur sécurité résulte moins d'une triomphante certitude que de la suppression graduelle de l'angoisse, lorsqu'ils cessent de concentrer leur attention sur eux-mêmes.

Voici par exemple William Black¹, « l'apôtre du méthodisme en Nouvelle Ecosse », qui, après une enfance pieuse, tombe dans l'indifférence et le relâchement, puis, à vingt ans, rencontrant un groupe méthodiste, se décide d'abord à changer de vie au moins dans les choses extérieures, puis, à la suite de réunions émouvantes où il assiste à des conversions frappantes, est bouleversé et commence lui aussi à prier sans cesse, à jeûner, à s'efforcer d'acquérir la contrition véritable. Il est alors frappé par le sentiment de son péché ; il n'a plus un moment de repos et pleure abondamment. Mais les heures les plus douloureuses sont celles où il se sent dur et insensible, où il ne peut verser une larme ; il souffre de ne pas souffrir et de se voir rebelle à la grâce. Un jour, au cours d'une réunion, il est écrasé par le poids de son péché, la souffrance qu'il en éprouve est intolérable et lui fait souhaiter la mort. On lui dit qu'il ne sera délivré que s'il se remet tout entier à Dieu, mais il se sent impuissant ; il connaît tous les textes annonçant les promesses de Dieu à l'homme, mais on les lui cite en vain, car il croit que ces promesses ne sont pas pour lui. Enfin un jour, dans une réunion, Dieu lui révèle qu'il peut et veut le sauver. Dieu est son espoir, son appui, sa justice. Son péché lui est enlevé, il est dans la paix et la joie.

Le lendemain, toutefois, il ne sent plus l'assurance du salut aussi nettement et commence à se demander s'il a vraiment trouvé Dieu et si la paix et le réconfort éprouvés ne viennent pas du démon. Mais, à la suite d'une lecture, « Dieu sourit de nouveau » et toute la joie revient. Le même soir, pendant qu'il explique à d'autres combien il est aisé de croire, Satan lui suggère : « Tu t'es trompé, tu es gonflé d'orgueil. » Après quelques heures de désespoir, Dieu a pitié et lui rend la

¹ *Lives...* Vol. V, pp. 242 et suiv.

paix. Parfois son doute est plus précis : l'ennemi lui dit : « Ta joie n'est pas la joie de l'Esprit-Saint, tu te dupes ; elle est fabriquée par toi, *car tu peux te réjouir quand tu le veux* ¹. A peine Jésus, ou le ciel, ou l'enfer sont-ils nommés que tu te réjouis. Ah ! *ce ne sont là qu'émotions*, tu n'es pas encore un chrétien. » Il lui arrive de douter de l'existence de Dieu et ce doute épouvantable lui est une preuve qu'il n'a pas encore passé par la nouvelle naissance. Parfois surgit une brusque tentation de blasphémer qui cesse dès qu'il appelle Dieu à son secours. Il craint d'être un pharisien hypocrite, de n'avoir aucune foi véritable, de ne pas aimer Dieu, etc. ; il s'épouvante de tout le mal qu'il découvre en lui, alors qu'il croyait que le pardon détruirait le péché ². Tous les arguments qu'il trouve pour se rassurer, sont aussitôt jetés à terre. Aucun raisonnement ne lui sert, il ne s'apaise qu'en dehors de tout effort conscient, lorsqu'épuisé il fait appel à Dieu et qu'il en résulte une détente qui fait taire le doute harcelant. Mais déjà il a commencé d'exhorter ses proches et ses voisins à se convertir. Il organise des réunions et peu à peu, dans son autobiographie, on ne voit plus que son activité d'apôtre et non plus ce qui lui arrive dans le domaine de la vie intérieure. C'est fini, il est tiré d'affaire ; au lieu de se demander s'il est converti, il s'en va maintenant convertir les autres.

Le cas de John Haime ³ est peut-être plus caractéristique encore. Celui-ci semble vraiment un désespéré par nature. Jeune, il se montre de tempérament inquiet, changeant, n'arrivant pas à être content de son sort. Bientôt il se met à penser à Dieu mais pour douter de son existence « jusqu'à presque en perdre la tête » ; aussitôt apparaît la tentation de blasphémer ; le diable lui suggère qu'il est damné, et il tombe dans le désespoir. Il essaie en vain de s'étourdir, en jouant, en buvant, mais il est harcelé par la peur au point de ne pas oser s'endormir, de crainte de se réveiller en enfer. Pendant deux

¹ C'est nous qui soulignons. Comme il l'observe lui-même cette assertion est fausse, il est bien passif dans ses variations affectives.

² Nous voyons ici combien est utile la distinction entre la doctrine de la sanctification et la doctrine de la justification.

³ *Lives*. Vol. I, pp. 269 et suiv.

ans, la pensée de la mort et du jugement ne le quitte pas. Un jour, il veut prier, mais il se dit : « Pourquoi prierais-je ? Je n'ai ni le pouvoir ni la volonté de rien faire de bien » et il se relève, refusant de prier et d'être redevable à Dieu de son salut. La nuit qui suit est horrible ; son corps lui semble en feu, il croit que le démon rôde dans la chambre. Cependant, il va à l'église, mais là il a peur que l'édifice ne s'écroule sur lui. La folie n'est pas loin. Un jour, haïssant Dieu, il lance un bâton vers le ciel et aussitôt apparaît dans le ciel « une créature semblable à un cygne, mais beaucoup plus grande, partie noire, partie brune. Cela vola vers moi et vint juste au-dessus de ma tête. Puis elle alla se poser sur le sol et se tint là, me regardant fixement. Je luttai pour prier, mais je ne pus. Enfin Dieu m'ouvrit la bouche. Je me hâtai vers la maison, priant tout le temps et résolu à ne plus pécher. Mais j'oubliai vite ma résolution...¹. » Un peu plus tard, — il a vingt-neuf ans — il s'enrôle dans les dragons. Il se met alors à vivre pieusement, priant, jeûnant, allant à l'église chaque jour. Mais les tentations de blasphème se font plus violentes que jamais et son désespoir s'accroît. Il lui arrive de s'arrêter dans la rue, craignant que le pas suivant ne le mène en enfer. Des lectures pieuses lui apportent parfois quelque soulagement, mais il n'y trouve pas la doctrine de Jésus Sauveur.

Enfin un jour, comme il criait vers Dieu, il fut soudain délivré et empli de paix et de joie dans l'Esprit-Saint. Il attribue, dans son récit, au fait qu'il n'eut alors personne pour l'éclairer, la courte durée de cette paix. Il nous semble qu'il n'est pas besoin de faire appel à des circonstances extérieures pour expliquer cela chez un pareil homme ! Les jours qui suivent sont des alternatives de doute et de joie, d'aridité et de ferveur. Il rencontre à Londres Cennick, un méthodiste prédestinationien qui lui assure qu'il est la proie du démon. Et le voilà de nouveau dans la détresse.

Mais alors apparaît l'idée qui va le sauver du déséquilibre mental : « Si je dois être damné, je ferai ce que je pourrai pour que d'autres soient sauvés », et il commence d'exhorter

¹ *Lives*. Vol. I, p. 273.

les pécheurs à se convertir. Il est réconforté par Charles Wesley, mais l'accalmie n'est jamais de longue durée. John Wesley lui écrit en lui assurant que s'il continue d'attendre Dieu, celui-ci achèvera l'œuvre commencée. Mais surtout qu'il ne perde aucune occasion de rendre témoignage à Dieu, de parler hardiment. Haimie obéit et acquiert peu à peu une forte influence sur ses compagnons. Suit alors une période heureuse; il s'occupe activement de la société qu'il a fondée parmi les soldats et ne cesse de fortifier sa foi, son zèle, son amour pour Dieu. Il accomplit un travail immense dans l'armée. Cela dure environ trois ans dans la pleine assurance de la foi, dans la joie quelles que soient ses tribulations, dans la communion avec Dieu. On pourrait le croire tiré d'affaire. Mais un jour, ayant relâché la surveillance qu'il exerçait sur lui-même, il succombe à une tentation et aussitôt la misérable vie d'avant la conversion recommence. Tentations, peur de l'enfer, impulsions au blasphème, tout reparait. Mais il continue de prêcher avec la même puissance et ayant quitté l'armée il devient prédicateur itinérant.

Pendant *vingt ans* il attend la délivrance, avec de rares lueurs d'espoir vain, prêchant inlassablement que le salut est pour tous et s'obtient par la foi, tout en se croyant pire que Caïn, coupable d'avoir « recrucifié le Fils de Dieu » et s'attendant à devenir la proie des démons. Enfin, il sent la foi renaître et à nouveau jaillit la source de joie et de paix et d'amour. Il travaille jusqu'à quatre-vingt-sept ans et meurt dans la paix et la foi.

On ne peut dire d'hommes comme ceux dont nous venons de résumer la vie religieuse qu'ils ont réalisé parfaitement le type méthodiste d'expérience religieuse. Il leur a manqué pour cela ce trait essentiel, l'assurance inébranlable de leur salut personnel. Et cependant ils furent de fidèles et puissants prédicateurs qui annoncèrent avec force et persuasion la doctrine de Wesley sans l'altérer aucunement. Nous voyons J. Haimie en plein désespoir répéter que le sang du Christ a été versé pour tous, qu'il suffit d'avoir la foi pour obtenir le salut et distribuer de convaincantes paroles d'espérance alors que lui-

même gémit dans la crainte. Jamais il ne se dit que la doctrine qu'il prêche n'est pas toujours apte à donner la paix, jamais il n'est tenté de chercher si une autre théorie du salut ne lui réussira pas mieux. Il s'y cramponne, au contraire comme à la seule certitude qui lui reste, répétant ces affirmations familières en espérant s'en convaincre. On comprend sans peine pourquoi : leur évolution religieuse même trahit chez ces hommes une sensibilité intense, ce sont des êtres très peu aptes à subir l'ascendant d'une argumentation ; leur attitude est tout entière dominée par les sentiments qui les possèdent. Dès lors aucune doctrine si bien bâtie soit-elle ne saurait leur être d'aucun secours ; seule une révolution d'ordre affectif pourra leur rendre ou leur apporter le calme. La doctrine de l'assurance par la foi ne le leur donne pas, dira-t-on. Il est vrai, mais nous savons que ceux qui la défendent sont aussi les tenants de l'expérience religieuse prise, avec ou sans réserves, comme critère de la foi. Adhérer à la doctrine méthodiste signifie donc qu'on met tout son espoir dans une expérience à venir. Ceux dont nous nous occupons ont été partiellement frustrés de cette expérience, mais ils ne pouvaient en aucune façon renoncer à une position théologique où l'expérience est considérée comme un point central, eux qui étaient par tempérament incapables de fonder une certitude sur autre chose que sur un état affectif. Loin de nous la pensée qu'ils aient fait pareil raisonnement ! Ils semblent n'avoir jamais été même effleurés par la pensée de changer de voie, leur instinct était un guide sûr, lorsqu'ils se sentaient chez eux dans l'édifice construit par Wesley ; ils n'y étaient peut-être pas en très agréable posture mais du moins, si une chance de paix existait pour eux, c'était là qu'ils la trouveraient ¹.

Il n'y a donc aucune chance qu'ils sortent du méthodisme ; il n'y en a pas non plus qu'ils altèrent le dogme de la justification par la foi seule ni la théorie de l'assurance du

¹ Ceci ne signifie pas que nous croyons que tel tempérament religieux ne puisse par définition trouver satisfaction que dans telle secte, mais seulement, qu'étant données les habitudes d'esprit de certains, ils ne peuvent, à moins de changements profonds de leur personnalité se trouver à l'aise que dans certains milieux donnés.

salut sur lesquels tout leur espoir se fonde et ces natures tourmentées faites pour les grandes aventures psychologiques maintiendront le méthodisme dans l'atmosphère violente; dramatique, qui faisait son originalité.

*
* *

D'autres plus heureux contribueront au même résultat parce qu'ils ont parfaitement réalisé la série d'expériences décrites par la doctrine ; ils sont plus plastiques et, tout en restant très accessibles à toutes les formes d'émotion religieuse, plus capables d'atteindre l'équilibre et de le conserver.

Certains, comme par exemple Thomas Walsh, après avoir passé par le désespoir requis obtiennent l'assurance du pardon, s'installent dans une foi qui ne s'altère jamais plus, toutes les tendances étant unifiées harmonieusement autour de l'amour sensible de Dieu éprouvé paisiblement mais fortement.

Thomas Walsh ¹, irlandais d'origine catholique, passe son enfance dans l'observance des pratiques catholiques, mais sans véritable foi et mène une vie moralement des plus médiocres. Peu à peu il en conçoit de l'inquiétude. Il se voit pécheur, se confesse mais sans en obtenir d'apaisement. Il prend de bonnes résolutions, ne les tient pas, retombant sans cesse dans le péché sans trouver de secours dans aucune pratique religieuse. Le découragement le saisit ; en même temps il commence de critiquer le catholicisme et se met à douter de sa valeur.

Après quelques hésitations il abandonne l'Eglise romaine. Il a alors dix-huit ans. Le voilà à la recherche de la vérité ; il devient anglican et commence à comprendre l'Ecriture. Il y trouve beaucoup de joie, rejette peu à peu toutes les erreurs papistes et notamment l'idée de mérite. Mais tout ceci ne l'empêche pas de continuer de pécher et il s'en afflige de plus en plus. L'Ecriture ne lui apporte que des textes qui le condamnent et sa misère est grande. Mais un jour il assiste à un meeting en plein air où le prédicateur méthodiste invite les

¹ *Lives*. Vol. III, pp. 11 et suiv.

pécheurs à chercher le repos dans le Christ. Il s'enquiert du méthodisme, constate que la doctrine de la justification par la foi est d'accord et avec l'Écriture et avec les Articles et Homélie de l'Eglise anglicane et devient membre de la société qui se fonde peu après.

Là il acquiert des idées « justes » sur le salut et bientôt « il ne lui manque plus que la possession sensible de ce qu'il savait pouvoir acquérir et voyait déjà comme à distance ¹ ». Il est convaincu d'incrédulité parce que la vraie foi est incompatible avec le péché et qu'il pèche toujours. Il tombe alors dans le désespoir, il sait qu'il ne peut se délivrer lui-même car il est incapable de rien de bon, et que seule la grâce pourra le sauver. Prier l'accable, écouter un sermon le perce de flèches. Il a très fortement conscience que la cause de tout cela c'est le péché originel qui fait de lui « un enfant de colère ».

Peu à peu cependant sa peine s'adoucit il commence à éprouver quelque tendresse pour Dieu. En même temps que son péché il voit maintenant avec plus de force comment la croix du Christ suffit intégralement à sauver tous les pécheurs, comment Jésus désire le salut de tous ; il n'a pas encore expérimenté le mérite de sa mort appliqué à son âme à lui, mais il espère fortement y arriver.

Par moments même il croit presque qu'« il n'y a pas de condamnation » pour lui, mais cela ne dure pas, « ce qui le convainquait que ce n'était pas la foi justifiante, sans quoi le témoignage serait resté dans son cœur ». Il n'y a plus en lui qu'un désir violent d'atteindre le Christ.

Enfin, quatre mois après avoir rencontré les méthodistes, et par conséquent environ un an et demi après avoir commencé de chercher le salut hors du catholicisme, la lumière se fait. Son cœur « fond comme la cire », il reçoit la certitude que Dieu, pour l'amour du Christ, lui a pardonné ses péchés, et sa joie est immense. Dès lors, tout lui devient facile ; quand la tentation reparait, il peut la vaincre il ne connaît plus d'autre changement qu'un accroissement d'amour et de foi et le désir, bientôt réalisé, de convertir ses frères.

¹ *Lives*. Vol. III, p. 48

Et voici enfin un homme qui fut à un point extraordinaire apte à l'expérience religieuse sous les diverses formes qu'elle revêt dans la vie spirituelle méthodiste, et qui de plus réussit à susciter un nombre vraiment prodigieux de conversions brusques. Il fut véritablement l'incarnation vivante de la doctrine de Wesley, pour lequel il avait une telle admiration que l'existence des sermons de Wesley lui était « un continuuel sujet d'action de grâce ». Il ne concevait pas d'autre manière de se sauver que par la conversion brusque accompagnée de l'assurance du salut et insistait beaucoup sur l'entière sanctification. Il y amenait ses auditeurs avec une facilité déconcertante.

Carvosso ¹ avait eu une jeunesse paisible mais il s'accuse, comme tous les autres, d'avoir joué, enfreint le repos dominical, etc... ; il n'avait cependant jamais renoncé aux pratiques de piété de l'église anglicane. En 1771 — il a vingt et un ans — sa sœur aînée se convertit et vient essayer de convertir sa famille. Elle l'entraîne, d'ailleurs sans difficulté, à une réunion méthodiste et aussitôt « les écailles tombent de ses yeux », il s'épouvante, promet à Dieu de le servir et renonce au péché. Il est « déterminé à gagner le ciel coûte que coûte ». La nuit suivante il « combat avec Satan » qu'il sent à côté de lui. Il traverse une courte période troublée, mais un jour de terrible tentation il se décide à ne pas cesser de demander grâce, qu'il soit sauvé ou perdu et aussitôt Christ lui apparaît, il reçoit le pardon et son âme est libérée.

L'Esprit lui-même porte témoignage à son esprit qu'il est enfant de Dieu. Cependant il retombe dans la tristesse parce que Satan lui a suggéré de ne révéler à personne la grâce reçue. Mais aussitôt qu'il se décide à rendre témoignage, la joie revient. Il a alors trois mois de joie, puis, comme il n'a personne pour l'éclairer il ignore comment obtenir l'entière sanctification et recommence à peiner.

Il voit avec force la nécessité de se libérer de tout péché ; et en même temps il sent son cœur entièrement coupable. Et

¹ *Memoir of Mr. William Carvosso, Wesleyan Methodist Book Room, Londres, sans date.*

pourtant, il n'eut jamais le moindre doute touchant son salut, tant le témoignage avait été clair.

Il lutte contre l'incrédulité, car il voit dans les Ecritures qu'il faut arriver à la sainteté mais il ne peut se convaincre qu'elle lui est accessible. Un jour, dans une prière ardente, il s'entend dire : « Tu es pur, il n'y a plus de souillure en toi » mais il n'ose le croire. Pendant quinze jours il lutte parce qu'il ne sait pas que la sainteté est un don de Dieu, accordé à la foi. Enfin, un soir, il s'efforce de croire « J'obtiendrai la bénédiction maintenant » ; aussitôt « une influence céleste emplit la chambre », illumine et purifie son âme. Il reçoit alors le témoignage de l'Esprit que le sang du Christ l'a purifié de tout péché. Il a alors vingt-deux ans et il n'y a pas tout à fait un an qu'il est converti. Aussitôt il se met à diriger une classe et commence une carrière de prédicateur extrêmement féconde. Mais contrairement à la plupart des prédicateurs, dont le journal, une fois qu'ils ont commencé d'agir, ne relate plus que les événements de leur prédication, le *Journal* de Carvosso, tout en rapportant avant tout les résultats de son activité et les incidents de sa carrière publique, nous tient au courant de certains événements de sa vie intérieure. Nous allons recueillir son témoignage, précieux parce qu'il est rare, et aussi parce que nous rencontrons ici un type de parfait méthodiste qui nous fera comprendre, mieux que n'importe quel commentaire théorique, ce que c'est que le méthodisme... quand il réussit.

Une des caractéristiques de notre personnage c'est une étonnante faculté de se faire accorder par le ciel les certitudes, les promesses formelles, les conseils précis dont il éprouve le besoin. Le voici qui se préoccupe de convertir son plus jeune fils : il se cramponne par la foi à la certitude qu'il aboutira et Dieu « applique avec puissance à son esprit un texte biblique favorable » qui le plonge dans la joie ¹. En un moment où il se demande s'il doit continuer de diriger sa ferme ou abandonner tout souci matériel ces mots lui viennent à l'esprit avec puissance : « Vois, j'ai mis devant toi une porte ouverte »

¹ *A Memoir of Mr. W. Carvosso*, p. 48.

et il en conclut qu'il doit se libérer de toute préoccupation matérielle ¹ !

Un jour, après avoir prié pendant deux mois pour la conversion d'une femme et avoir eu « à un certain degré l'assurance que le Seigneur écouterait ses prières », il éprouva quelque doute concernant cette impression ; il demanda alors d'en avoir « une évidence plus claire et plus forte » et ces mots vinrent « comme s'ils étaient dits à mon esprit » : « Ta prière est entendue, il en sera ainsi ². »

Il est véritablement l'homme de la doctrine de l'assurance, il ne conçoit pas la vie religieuse sans elle et trouve pour la célébrer des accents éloquents. Un jour qu'il a reçu à nouveau le témoignage qu'il aime Dieu d'un amour parfait il écrit : « Ce témoignage béni de l'Esprit, pour la justification et la sanctification, c'est ce dont je vois la nécessité mieux que jamais. Pour ma part je ne vois pas quel progrès peuvent faire ceux qui font profession de religion sans cela. Ai-je dit religion ? Peut-on les reconnaître en aucune manière possesseurs de la vraie religion avant qu'ils croient de manière à avoir le témoignage en eux-mêmes ³ ? Avant qu'ils aient cette joie évangélique on ne peut les appeler que « chercheurs du salut ». Il m'est très pénible de penser aux multitudes qui sont privées de leur inestimable privilège ⁴. »

Il vit dans un sentiment presque constant de communion avec Dieu, communion parfois paisible, sans événements, parfois intensifiée exceptionnellement jusqu'à une sorte d'extase, parfois complétée par un renouvellement spirituel, un nouveau baptême de l'esprit, ou précisée par une certitude explicite que Dieu lui donne. Nous trouvons ceci à toutes les époques de sa vie « J'ai eu parfois des périodes de remarquables visitations de la présence du Seigneur... Je fus une nuit si empli, si inondé par la gloire de Dieu que s'il y avait eu un millier de soleils brillant à midi, l'éclat de cette gloire divine aurait tout

¹ CARVOSSO, *Op. cit.*, p. 61.

² *Id.*, p. 223.

³ On voit que pour Carvosso le témoignage accompagne immanquablement un certain degré de foi. Il est inadmissible de ne pas y arriver.

⁴ CARVOSSO, *Op. cit.*, p. 162.

éclipsé : Je fus contraint de crier de joie. C'était le pouvoir subjugant de la grâce salvatrice. Je reçus à nouveau dans mon cœur l'impression du sceau de l'Esprit... Plusieurs années auparavant, peut-être plus de trente ans avant, j'avais été scellé par l'Esprit d'une manière similaire... Je venais de commencer à converser avec Dieu, quand je fus tellement visité d'en haut, tellement envahi par la gloire de Dieu que mes cris auraient pu s'entendre à distance. C'était un fardeau de gloire que je me croyais incapable de porter dans mon corps ; et je criai : « Seigneur retire ta main. » Dans ce glorieux baptême ces mots vinrent à mon cœur avec une puissance indescriptible : « Je t'ai scellé pour le jour de la rédemption ¹. » Il fait une expérience du même ordre le 25 juin 1821. Il s'agit surtout cette fois d'un renouvellement de sanctification ².

Le 7 mai 1819, quarante-septième anniversaire du jour où il reçut la sanctification totale, il chante un chant d'action de grâce et de joie où il proclame que son âme vit exactement dans la joie et l'amour ³. Il constate deux mois plus tard que « sa paix coule comme un fleuve » ; ce n'est pas le ravissement, mais la joie silencieuse, immuable et calme ⁴. A chaque instant nous trouvons des explosions de reconnaissance pour tout le bonheur qu'il trouve en Dieu ⁵.

Il connaît aussi les heures où dans une communion plus étroite, tel texte prend une profondeur particulière et se perçoit dans une compréhension plus parfaite ; après avoir noté le 11 février 1819 quelques heures de très douce communion avec Jésus, le 13 il lui est donné de comprendre le sens plein de cette formule : « Héritier avec Dieu et cohéritier avec Jésus-Christ » et sa foi est telle qu'il peut réclamer comme sien tout ce que Dieu possède sur terre et au ciel ⁶.

Dans certains cas exceptionnels il peut atteindre des émotions religieuses plus fortes encore, par exemple à la mort de

¹ *Op. cit.*, p. 77. L'événement se passe entre 1815 et 1817 ; étant né en 1750, il a donc 65 ans ou un peu plus.

² *Id.*, p. 123.

³ *Id.*, p. 97.

⁴ *Id.*, p. 100.

⁵ *Id.*, p. 126.

⁶ *Id.*, p. 102.

son fils, au moment où il s'est incliné devant la volonté de Dieu il lui semble pour un moment ne plus savoir s'il est dans son corps ou hors de son corps, il voit l'éternité et connaît que le temps n'est qu'un moment ¹.

Parfois c'est une faveur plus particulière encore dont il jouit : en juin 1820 il note avoir eu une « conversation » très douce avec la sainte Trinité². En septembre 1821 il reçoit pendant qu'il prêche de « telles vues sur l'adorable Jésus » qu'il ne les pourra jamais oublier. Parfois Dieu renouvelle son alliance avec lui, fortifie l'assurance de son salut ou de l'entière pureté de son cœur : « Ce matin (8 juin 1823)... je renouvelai mon pacte avec Dieu, et m'engageai solennellement à être à Lui pour toujours et... mon Dieu et mon Père condescendait à renouveler son pacte avec moi. D'une manière très remarquable cette promesse fut appliquée à mon esprit : « Je mettrai » Mes lois dans leurs esprits et Je les écrirai dans leurs cœurs ; » et Je serai leur Dieu, et ils seront Mon peuple. » Trois fois Dieu parla avec force à mon âme ; la troisième fois d'une manière si merveilleuse que s'il n'avait aussitôt voilé sa gloire, je n'aurais pu le supporter ³. » Le 9 novembre 1829 il écrit : « Depuis quelques jours mon âme désirait fortement un témoignage intérieur plus clair de l'Esprit. J'implorai le Seigneur pour cela, et, gloire à son saint Nom, Il répondit au désir de mon cœur en m'appliquant ces mots : « Je t'ai aimé d'un » amour éternel ⁴. » Nous trouvons un fait similaire en 1832, à la date du 13 octobre ⁵. Fréquemment il interroge Dieu pour être sûr de sa pureté de cœur ; ou bien en s'examinant il se découvre mort au péché ⁶, ou bien Dieu lui-même l'en assure : en septembre 1822, « Jésus apparaît à l'œil de ma foi et dit, de sa voix bien connue : « Tu es beau, mon aimé, il n'y a » aucune tache en toi ⁷. » Un an avant, Jésus lui avait dit : « Tout ce que j'ai est à toi ⁸. »

¹ CARVOSSO, *Op. cit.*, p. 105

² *Id.*, p. 129.

³ *Id.*, p. 182.

⁴ *Id.*, p. 286.

⁵ *Id.*, p. 304.

⁶ *Id.*, p. 140.

⁷ *Id.*, p. 185. C'est nous qui soulignons.

⁸ *Id.*, p. 135.

Car pour conserver l'état privilégié où il vit presque constamment, il veille attentivement, il craint sans cesse de n'avoir pas assez de foi, en demande davantage, s'exhorte à ne pas la laisser s'affaiblir, se réjouit quand il la sent croître ¹. Il loue, au-dessus même des faveurs sensibles, la valeur de la simple foi; en novembre 1824, il transcrit en les approuvant quelques lignes de la vie de Lady Maxwell affirmant qu'il faut vivre par la foi plutôt que par la joie ². Dans ses innombrables récits de conversion, il note souvent avec complaisance que c'est par « un acte de simple foi que telle ou telle grâce a été obtenue ». Tout pour lui dépend de la foi et aux heures où la lumière de l'évidence sensible s'affaiblit, c'est à la foi qu'il se raccroche : le 21 janvier 1822 il écrit : « J'ai constaté aujourd'hui ce que j'avais déjà vu d'autres fois ; que la violente tempête est souvent proche du calme. Il semblait ce matin que toutes les puissances des ténèbres étaient déchaînées contre moi, prêtes à me dévorer. Je ne cessai d'appeler Dieu, de le regarder, de fixer mon âme à Sa précieuse expiation ; j'étais déterminé à garder ma confiance et à ne pas frayer la voie à l'incrédulité. Je trouvais que je n'avais rien vers où fuir ou à quoi me rattacher, rien que ma foi. Aucune promesse ne m'apparut pendant tout ce temps, je n'eus aucune joie sensible, rien que la vue de ma faiblesse, de mes déficiences, de mes manquements. Non que je me sentisse condamné par aucun acte particulier. C'était un conflit d'un autre caractère ; car mille fois auparavant quand j'avais été violemment attaqué par l'ennemi, j'avais regardé vers Jésus et je l'avais vu comme une tour solide. Maintenant, la foi était ma seule défense, la seule arme avec laquelle combattre. Je cherchai de l'aide et enfin je pensai à notre Seigneur conduit par l'Esprit dans le désert pour être tenté par le diable. Alors l'adversaire commença de céder et soudain Jésus apparut à mes yeux croyants et me parla de sa voix bien connue : « A celui qui vaincra, j'accorderai de s'asseoir avec Moi sur » Mon trône, de même que j'ai vaincu et que je suis assis avec » mon Père sur Son trône. » Aussitôt mes ennemis disparurent... ³. »

¹ *Op. cit.*, p. 109.

² *Id.*, p. 210.

³ *Id.*, p. 147. Voir aussi un texte similaire, p. 300.

Ces heures de lutte, dans cette vie de jubilation sont en somme assez fréquentes. Il sait qu'elles sont souvent la suite d'une infidélité même légère¹ et il se surveille avec une infatigable attention : en août 1824 il note qu'il doit lutter contre les pensées vaines et ajoute : « Ce n'est pas une petite chose que de se conquérir soi-même à chaque instant². » Il se désole souvent de constater ses insuffisances et ses imperfections³ et sent que si Dieu cessait de le soutenir il cesserait bientôt d'avancer vers le Royaume⁴. Parfois aussi il est assailli par le doute et la détresse sans avoir à s'accuser d'aucun relâchement⁵. Mais toujours il trouve un refuge assuré dans la foi, et la joie, le calme reviennent promptement, plus intenses, plus savoureux qu'auparavant.

On comprendra aisément qu'un homme doué d'une vie intérieure aussi riche et animé en même temps d'un véhément désir d'apostolat, ait exercé une activité extrêmement féconde. Son journal n'est qu'une suite de récits de conversions éclatantes qui, pour la plupart, reproduisent fidèlement le modèle méthodiste. Carvosso est un magnifique exemple du méthodisme authentique, tant par sa vie publique que par sa vie privée.

*
* *

Nous trouvons donc dans les sociétés méthodistes du début, c'est-à-dire tant que Wesley lui-même vécut, et jusque dans les premières années du XIX^e siècle, des prédicateurs qui conservent fidèlement et la doctrine et les méthodes du maître. L'action des méthodistes garde tout ce temps ce caractère dramatique, violent, extraordinaire au sens fort du terme, qui la fait si conquérante. Mais ceci n'est le propre que d'un mouvement jeune, encore sous l'influence des puissants entraîneurs qui le créèrent. Ceux-ci disparus et le souvenir de leur parole s'estompant, la flamme diminue, l'enthousiasme faiblit. La

¹ *Op. cit.*, p. 134.

² *Id.*, p. 206.

³ *Id.*, p. 218.

⁴ *Id.*, p. 220.

⁵ *Id.*, pp. 142, 289 et 300.

routine apparaît et avec elle toutes les formes de médiocrité. Tel est le sort de toutes les grandes entreprises et le méthodisme ne devait pas y échapper. Il devait même y échapper moins qu'une autre car il portait en lui de graves causes d'affaiblissement. L'épineuse question des rapports des membres des sociétés méthodistes avec l'Eglise établie, n'avait jamais cessé d'être une cause de difficultés et de divisions malgré la prudence et la patience de Wesley. Elle reparut de plus belle après sa mort et agita violemment les sociétés. De plus, la mort de Wesley posa soudain un autre terrible problème : le gouvernement de Wesley avait toujours été aussi peu démocratique que possible et déjà de son vivant certains murmuraient contre cette autorité pratiquement illimitée et qu'ils jugeaient despotique. Mais l'immense ascendant qu'il exerçait lui avait évité toute contestation sérieuse, sauf, très exceptionnellement, avec quelques mauvaises têtes. Après sa mort, il fallut savoir comment les sociétés méthodistes seraient gouvernées. Wesley avait prévu la question et indiqué la solution — antidémocratique — dans son testament ¹. Mais sur ce point ses dernières volontés eurent le sort de tous les testaments politiques : dès qu'elles furent connues, des voix s'élevèrent pour protester et exiger un remaniement complet de l'organisation méthodiste ².

Il résultait de tout ceci une atmosphère de querelle, d'agitation politique, des plus nuisibles pour la vie religieuse. Le résultat matériel ce furent les scissions multiples qui se produisirent alors, puis plus tard, créant de nombreuses sectes méthodistes, lesquelles se scindèrent à leur tour en un éparpillement qui ne fit que s'accroître à mesure que le méthodisme s'étendait dans le monde.

Ces scissions eurent des causes très diverses, mais qui ne sont pas d'ordre doctrinal et toutes les « dénominations » mé-

¹ Il accordait le pouvoir absolu dont il jouissait lui-même à un Conseil de cent membres nommés à vie et que le Conseil remplacerait lui-même par élection quand l'un d'eux mourrait.

² N'ayant pas à faire l'histoire du méthodisme nous ne donnons aucun détail précis concernant ces disputes et les solutions qui furent adoptées, car elles sont sans intérêt pour la question purement psychologique qui nous occupe.

thodistes continuent de se réclamer de Wesley, — sauf naturellement les sectes méthodistes calvinistes qui se rattachent à Whitefield, — et toutes prétendent être demeurées parfaitement fidèles à son enseignement.

Est-ce à dire qu'une église méthodiste de nos jours reproduit exactement l'image des sociétés du temps de Wesley ?

*
* *

Si on demande à un pasteur méthodiste quelle est la doctrine de son église, il répond inmanquablement en énonçant les grands points de la doctrine wesleyenne, justification par la foi seule, nécessité d'une conversion, assurance du salut, expérience de l'entière sanctification. On remarquera cependant qu'il ne parle pas beaucoup de conversion brusque. Interrogé sur l'organisation de sa paroisse, il explique le groupement des fidèles par classes, par bandes, où en de fréquentes réunions les fidèles s'édifient les uns les autres et où leur ferveur et leur orthodoxie sont contrôlées par les autorités compétentes.

Ces assertions parfaitement véridiques ne suffiront pas pour nous faire affirmer avec les pasteurs méthodistes, que leur église — chacun la sienne — a conservé intact l'esprit de Wesley. Car cela nous prouve que le cadre est demeuré, et la lettre de la doctrine. Mais en retrouvons-nous l'esprit ?

Il suffit d'observer, même très rapidement et superficiellement n'importe quelle église méthodiste pour voir qu'elle ne diffère guère de quantité d'autres dénominations protestantes et il serait naïf de croire que tel placide bourgeois qui se rend régulièrement à la chapelle wesleyenne, a reçu un jour le baptême de l'Esprit ! Il ne diffère en rien, ni dans ses croyances ni dans sa vie, de tel autre placide bourgeois qui, lui, assiste le dimanche au service congrégationaliste, ou baptiste, ou... à n'importe quel autre !

Qu'est-ce à dire ? Tout simplement que le méthodisme s'est peu à peu embourgeoisé, sous le poids de la masse inerte des médiocres. Les disciples fervents dont nous avons décrit quelques beaux types, ont été peu à peu débordés par les tièdes.

Le sentiment religieux qui s'épanouissait au début sous la forme du désespoir, de la crainte de Dieu, de l'éperdue reconnaissance d'être pardonné, de la soif de sainteté, ce sentiment religieux s'est mué en habitudes religieuses et en consignes morales. Personne n'a eu l'intention de porter atteinte à l'œuvre de Wesley, mais le poids mort d'une majorité de médiocres a agi bien plus efficacement qu'un adversaire véritable. Si l'on veut un témoignage non suspect sur le méthodisme au XIX^e siècle, voici celui d'un homme et d'une femme qui, eux, conservaient en leurs cœurs l'esprit de Wesley et qui, à cause de cela, ne purent rester dans aucun groupe méthodiste : nous voulons parler de William Booth et de sa femme Catherine Mumford, les fondateurs de l'Armée du Salut ¹.

Catherine Mumford, dont la mère était passée de l'église anglicane au méthodisme, fut dès son enfance très attachée au méthodisme et brûlait du désir de voir l'esprit d'autrefois se réveiller. Quand en 1844 elle arriva comme jeune fille à Londres, elle devint membre d'une société wesleyenne, et s'y trouva d'abord heureuse, bien qu'elle regrettât de n'y pas retrouver la profonde spiritualité et la passion des âmes du méthodisme d'autrefois. Mais en 1847 éclatèrent les disputes auxquelles nous avons fait allusion plus haut. Elle prit parti pour les Réformateurs qui protestaient contre le pouvoir despotique du Conseil des Cent et dut quitter son église. Elle se joignit alors aux Réformateurs mais fut bien vite désappointée par leur esprit querelleur. Elle avait espéré qu'ils susciteraient un réveil qui ranimerait l'esprit de l'ancien méthodisme ; au lieu de cela, elle y retrouva la même médiocrité que dans l'église qu'elle venait de quitter, aggravée d'un esprit de controverse qui affaiblissait fortement la vie spirituelle ².

Quant à William Booth, il est né dans l'église anglicane ; ayant découvert le méthodisme, il s'était « converti » à 15 ans, au sens méthodiste du mot ; devenu membre de la Connexion wesleyenne, à 17 ans il était prédicateur local. Mais ce bouil-

¹ Pour tout ce qui suit voir : *The life of Catherine Booth*, Londres, 1892, vol. I.

² *Id.*, pp. 30-37 et 45-50.

lant prédicateur effarait ses collègues par son zèle véhément, et lui-même se désolait du manque d'enthousiasme des réunions. Il écrivait à un ami : « Je prêchai dimanche dernier devant une assemblée respectable, mais morne et sans vie. Bien que j'aie pu prier et prêcher avec liberté ¹ je n'eus durant tout le temps le secours d'aucun « Amen », d'aucun « Alleluia » ² ! On refusa de le recevoir comme ministre, sous prétexte qu'on n'avait pas besoin de prédicateur ; pourtant lorsque le mouvement des Réformateurs se dessina il n'y prit part en aucune manière, car il ne s'intéressait pas aux questions de politique intérieure, uniquement préoccupé de trouver le moyen d'agir sur les masses. Mais son supérieur hiérarchique qui voyait d'un œil soupçonneux l'apostolat de ce prédicateur laïque le dénonça comme esprit dangereux, insuffisamment orthodoxe et le fit chasser de la Connexion. Ces quelques faits suffisent à montrer combien les successeurs de Wesley étaient déjà loin de lui !

William Booth se joint alors aux Réformateurs dans le groupe auquel appartenait maintenant Catherine Mumford. Il y retrouve autant de difficultés que dans la Connexion. Tout ce monde s'agite en une mesquine politique de comité, et William Booth comprend, aussi bien que Catherine Mumford qui est devenue sa fiancée, que son activité sera paralysée par ces fâcheuses querelles. Ils espèrent un moment trouver un milieu plus propice dans le Congrégationalisme mais il ne peuvent adhérer à la doctrine calviniste de l'élection que l'église congrégationaliste avait adoptée. Enfin, ils découvrent dans la petite ville de Spalding un groupe de Réformateurs moins infecté d'esprit de controverse que ceux que William Booth et sa fiancée avaient connus à Londres et après négociations, Booth devient le ministre de ce circuit ³. Là, sans être bien satisfait du milieu dans lequel il est entré, il réussit admirablement et suscite des réveils. Mais il découvre bientôt l'existence d'une branche méthodiste appelée la Nouvelle Con-

¹ Expression méthodiste pour désigner l'éloquence aisée de celui qui se sent poussé par l'Esprit.

² *Life of Catherine Booth*, vol. I, p. 53.

³ Il était entré dans le ministère en 1852, chez les Réformateurs.

nexion Méthodiste, qui s'était formée en 1797 et combinait la pure doctrine wesleyenne avec l'esprit démocratique des Réformateurs. William Booth engagea les Réformateurs à se joindre à eux. Les négociations ébauchées n'aboutirent pas ; Booth voulut alors obtenir des membres de son propre circuit qu'ils adhèrent à la Nouvelle Connexion, mais, comme ils refusèrent, il y adhéra seul en 1854. Il y travaille pendant plusieurs années, mais là encore on lui crée des difficultés en l'obligeant à être prédicateur itinérant alors qu'il sent la nécessité de demeurer longtemps dans un même endroit pour susciter des réveils, rester en contact avec les convertis, les fortifier, les aider à progresser, etc... Il patiente plusieurs années, mais enfin, fortement encouragé par sa femme, il donne sa démission avec éclat pour aller travailler seul et commence ce qui deviendra l'Armée du Salut.

Les difficultés, puis l'impossibilité où se trouvèrent les Booth de travailler dans aucune des branches du méthodisme auxquelles ils s'affilièrent successivement, l'indifférence et parfois même la satisfaction avec lesquelles on se priva partout des services que pouvaient rendre ces deux apôtres enthousiastes foncièrement imprégnés de l'esprit méthodiste le plus pur, tout cela témoigne de la décadence du méthodisme au *xix^e* siècle. La passion de l'apostolat, l'esprit de conquête ont si bien disparu que ceux qui en sont animés sont obligés de s'en aller, car tout conspire pour faire de l'activité de l'église un petit train-train bien calme, bien médiocre. On conserve respectueusement l'enseignement de Wesley, mais on l'a dépouillé de sa puissance d'emprise sur les âmes. Le méthodisme a cessé de faire scandale, il est rentré dans l'ornière, il ne se distingue plus des autres sectes protestantes que par quelques habitudes tout extérieures, et aujourd'hui un vrai cas de conversion brusque y surprendrait autant qu'ailleurs.

L'opinion des méthodistes modernes sur la question du salut ne diffère pas en fait de celle des autres protestants : théologiquement ils affirment la justification de la foi seule, mais il règne dans les églises méthodistes une atmosphère de moralisme due à la croyance dans le salut par la foi et les œuvres,

l'accent étant mis *en fait* sur les œuvres. Un membre d'une de ces églises qui se conduit en honnête homme et accomplit ses devoirs religieux n'a aucune inquiétude concernant son salut et ne se préoccupe pas beaucoup de se convertir, ou, si l'on tient absolument à une conversion, il décore de ce nom telle vague émotion religieuse éprouvée dans l'enfance, et tout le monde est satisfait.

On comprend que dans un tel milieu il n'y ait pas lieu de se demander comment le corps de doctrine agit sur la foi des fidèles et réciproquement comment les besoins religieux font évoluer les doctrines. La doctrine a cessé d'être une chose vivante, elle ne s'altère pas, mais à la manière dont se conservent les objets déposés dans un musée. Les méthodistes dont nous parlons gardent le dogme de la justification par la foi parce qu'il fait partie du bagage méthodiste ; il ne les gêne ni ne les aide. Aucune raison par conséquent de s'en débarrasser, pas plus que ne s'en débarrassent les autres confessions protestantes demeurées assez orthodoxes pour posséder un corps de doctrine (à l'opposé des églises libérales où règne l'individualisme) et qui toutes, à la suite des promoteurs de la Réforme font profession de croire au salut par la foi.

Cette formule « Je crois au salut par la foi » ne possède-t-elle donc aucune efficacité ? Aucune formule ne possède le pouvoir de transformer la vie de celui qui la prononce des lèvres sans y ajouter l'adhésion totale de son esprit, et celle-ci pas plus que les autres. Ceci ne contredit nullement ce que nous avons exposé dans notre premier chapitre de l'excitant religieux que constitue la croyance au salut par la foi. Pour qu'il y ait influence du dogme sur la vie il faut qu'il y ait croyance et non adhésion machinale.

Mais nous voyons aussi dans l'évolution du méthodisme une preuve de l'interaction du dogme et de la vie religieuse. Au début de ce travail nous remarquons que le dogme du salut par la foi et ses adjuvants, possibilité d'une certitude et assurance expérimentale, amènent un développement intense de la vie religieuse et les exemples de Wesley et de quelques-uns de ses collaborateurs nous ont apporté des preuves. Mais

inversement nous voyons maintenant que lorsque la vie religieuse faiblit, la croyance au dogme du salut par la foi disparaît jusqu'à n'être plus qu'un mot.

Pour garder vivante cette doctrine il faut une vie spirituelle pleine de confiance, de joie de se sentir entièrement dépendant de Dieu, d'espoir en de toujours nouveaux miracles spirituels (sanctification, effusion plus complète de l'Esprit, etc.). Et qu'on ne dise pas qu'il en est de même pour toute croyance, que toujours lorsque la vie est moins intense la doctrine s'efface. Ceci n'est vrai que de certaines affirmations religieuses qui ne sont que la traduction intellectuelle d'un mouvement de piété : aucun catholique par exemple ne continuera à s'intéresser aux affirmations théologiques concernant le Sacré-Cœur s'il n'a vivant en lui l'amour de Jésus. Mais il est plus d'une affirmation doctrinale qui n'est pas aussi directement reliée à la piété et à laquelle un esprit peut s'attacher fortement sans être pour cela pourvu de sentiments religieux : qui n'a connu — et il s'en trouve dans toutes les confessions — quelque chrétien prêt à se faire hacher tout vif en l'honneur d'une affirmation théologique déterminée sans que sa vie soit subordonnée à ses convictions religieuses ? Il ne saurait en être ainsi pour la croyance au salut par la foi qui suppose entre l'âme et Dieu des rapports tels qu'une vie religieuse véritable seule les rend possibles ; assurément cette croyance n'exige pas de pieux élans pleins de suavité comme celles auxquelles nous faisons allusion tout à l'heure, mais à sa manière elle traduit un sentiment de dépendance vis-à-vis de Dieu qui ne peut exister sans une piété véritable.

Il est donc également juste de dire que là où règne réellement la conviction que l'homme ne peut être sauvé que par la foi, on trouvera une forte vie religieuse, et que dans un milieu médiocre au point de vue religieux cette conviction ne sera plus que verbalisme.

CHAPITRE IX

Réveils et Armée du Salut

Donc, dans les milieux méthodistes où « le sel a perdu sa saveur », le dogme du salut par la foi n'est plus qu'une notion desséchée et neutre et tout se passe comme s'il n'existait pas. Du moins il en est ainsi habituellement.

Mais, dans certaines circonstances, tout peut changer et le dogme mort peut ressusciter.

Il arrive que dans un milieu méthodiste ou touché par l'influence méthodiste ¹ — et dans les pays anglo-saxons cette influence s'est exercée presque partout — un homme soit tourmenté par des besoins religieux qui ne peuvent se satisfaire de la médiocrité spirituelle où vivent ses proches. Il souffre de n'être plus religieux, il souffre de voir les autres qui ne le sont pas davantage, parfois d'en rencontrer autour de lui un grand nombre qui n'ont plus aucune foi et dont la vie est un scandale. Alors il commence à désirer ardemment que la vie religieuse renaisse en lui et autour de lui. Il en parle à quelques-uns, organise une réunion de prières pour demander à Dieu d'envoyer son Esprit et de convertir les pécheurs. Quelques conversions se produisent, l'enthousiasme éclate, l'ardeur missionnaire commence à faire des conquêtes et bientôt, parfois très vite, c'est un Réveil ².

Or, dans un réveil, on retrouve tout ce qui caractérisait les réunions où Wesley et ses collaborateurs galvanisaient les

¹ Nous entendons par là un milieu où les doctrines du salut par la foi, de l'assurance expérimentale du salut et de la conversion brusque ne sont pas des choses complètement inconnues.

² Sur les débuts d'un réveil, voir : *Un réveil au Pays de Galles*, pp. 32 et 58, H. Bois, Toulouse 1905.

foules et on pourrait d'ailleurs considérer la naissance du méthodisme comme un vaste réveil prolongé et qui, grâce aux facultés d'organisateur de Wesley, eut des conséquences plus durables et surtout plus tangibles que les réveils ordinaires. Dans l'auditoire, même tension d'esprit, même attente anxieuse de phénomènes religieux extraordinaires, chez les meneurs même désir de bouleverser les âmes et de provoquer des conversions, instantanées, éclatantes. Et alors, tout comme au temps de Wesley les conversions brusques se produisent et le dogme de la justification reprend ses droits et son action.

Tout réveil a ses caractères propres qui dépendent de la personnalité de ceux qui le provoquent et l'entretiennent, de la mentalité du peuple, des circonstances qui le précèdent, et aussi de causes individuelles qui font que deux réveils se produisant à assez bref intervalle dans le même pays peuvent être très différents. Parfois le réveil est voulu, préparé, attendu par un groupe plus ou moins nombreux ¹, parfois il éclate sans que rien n'ait pu le faire prévoir ²; parfois les « meneurs » jouent un rôle prépondérant ³, parfois c'est de la foule que partent les initiatives ⁴; parfois la prédication tient une place importante dans les réunions ⁵, parfois elle se réduit à très peu de chose ⁶; ici le facteur psychologique principal, c'est la peur de l'enfer ⁷, là c'est le désir de se rapprocher de Dieu ⁸; certains réveils aboutissent à la formation d'une nouvelle église ⁹, d'autres laissent les « réveillés » dans les églises auxquelles ils appartiennent ¹⁰; certains sont le fait d'une seule

¹ *Un réveil au Pays de Galles*, p. 52.

² *Un réveil au Pays de Galles*, pp. 244-245.

³ *Etude psychologique des plus anciens réveils religieux aux Etats-Unis*, KALTENBACH, Genève 1905. Voir l'étude sur Finney et Moody.

⁴ *Etude psychologique des plus anciens réveils religieux aux Etats-Unis*. Voir la description du réveil de 1857.

⁵ *Un réveil au Pays de Galles*, p. 32.

⁶ *Un réveil au Pays de Galles*, p. 231.

⁷ *Etude psychologique des Réveils aux Etats-Unis*. Voir le réveil de 1735 (Jonathan Edwards).

⁸ *Etude psychologique des Réveils aux Etats-Unis*. Voir les réveils provoqués par Moody.

⁹ *Un réveil au Pays de Galles*, p. 36.

¹⁰ *Un réveil au Pays de Galles*, p. 607.

église ¹, d'autres sont soutenus par les membres de plusieurs confessions ², etc...

Bref, la variété est considérable. Cependant tous les réveils ont des caractères communs que nous allons rappeler brièvement.

Un réveil est un renouvellement collectif du sentiment religieux qui se manifeste par des conversions éclatantes et dramatiques, des changements de vie si complets et si nombreux qu'ils en arrivent à modifier la physionomie psychologique de la région atteinte — laquelle peut être d'importance très variable depuis un seul village jusqu'à un pays entier ³ —. Le réveil commence généralement par l'exaltation du sentiment religieux chez un seul homme ou dans un groupe restreint qui cherche aussitôt à atteindre des pécheurs pour les convertir et qui se réunit pour prier et demander à Dieu un réveil ⁴. Peu à peu la masse des auditeurs grossit, les conversions se multiplient. Les promoteurs du réveil vont de village en village, de ville en ville et comme un incendie le réveil gagne toute une contrée. Les séances annoncées attirent parfois de telles foules qu'il faut faire les réunions en plein air. Ces immenses réunions sont tout à fait caractéristiques des périodes de réveil, elles sont indispensables pour que se produisent les phénomènes de psychologie collective propres aux réveils ; pas de réveil sans foules immenses — dans ceux de l'Ouest américain il y eut souvent plusieurs dizaines de mille assistants ⁵ — bouleversées par les émotions religieuses les plus diverses et

¹ *Les prédicateurs pionniers de l'Ouest américain*, M. LELIÈVRE, Paris 1876, pp. 185-189.

² *Les prédicateurs pionniers de l'Ouest américain*, p. 162.

³ Nous excluons à dessein de la catégorie des réveils proprement dits, certains mouvements de rénovation religieuse tels que les « réveils » vaudois et genevois du XIX^e siècle. Ceux-ci consistèrent surtout en disputes intraconfessionnelles concernant le degré d'orthodoxie qu'on respectera dans l'enseignement et la prédication, et aboutissant à la formation de groupes nouveaux plus fervents, plus agissants, mais sans que se produisent les conversions en masse qui caractérisent les vrais réveils.

⁴ *Un réveil au Pays de Galles* ; le cercle de prières pp. 2-26.

⁵ *Les prédicateurs pionniers de l'Ouest américain*, M. LELIÈVRE, pp. 160-185.

créant ainsi une atmosphère à la contagion de laquelle les plus fortes têtes ne résistent guère.

C'est donc à la foule, à toutes les foules, que s'adressent les sollicitations d'un réveil. Les auditoires se composent de toutes les catégories sociales, intellectuelles, religieuses ; il y a des intellectuels, à vrai dire plutôt rares, des primaires, des ignorants complets, il y a de respectables bourgeois, des ouvriers, parfois aussi les pires indésirables ; pour les uns se convertir signifie s'abandonner plus complètement à la volonté de Dieu, pour d'autres ce sera le passage des pratiques machinales à la vie religieuse véritable, d'autres encore iront de l'indifférence, de l'incrédulité et du vice à la foi et à la vie chrétiennes.

A un tel public il faut une prédication très simple et de portée très générale, accessible à tous et en même temps capable d'atteindre chacun en son point faible, de lui donner l'impression que c'est bien son cas personnel qui est visé.

On montre donc la misère morale de l'homme en général, l'état effrayant où il s'est mis par son péché et on supplie Dieu en d'ardentes prières d'avoir pitié de ces malheureux pécheurs, de leur révéler sa miséricorde en leur donnant immédiatement la certitude qu'ils sont pardonnés. Le thème est donc aussi sommaire que possible ; parfois, comme dans le dernier réveil gallois, on peut à peine dire qu'il est exposé dans les allocutions, mais les cantiques, les prières des meneurs, les supplications bruyantes de ceux qui sont en proie au désespoir, tout contribue à installer dans les esprits les plus paisibles la conviction soudaine qu'ils sont perdus s'ils n'arrivent pas à attirer sur eux la miséricorde divine ¹.

¹ Voici une description des assemblées de Cane Ridge qui furent le point de départ du grand réveil de l'Ouest américain :

« Ces assemblées se composaient surtout de prédications ardentes et directes auxquelles répondaient dans l'assistance des gémissements, des sanglots et des cris. Tant que la voix du prédicateur dominait, l'ordre (un ordre tout relatif bien entendu) régnait dans l'assemblée. Mais à l'instant où sa voix était couverte par la grande voix d'un peuple en détresse, tout ordre extérieur cessait et l'émotion générale éclatait de toutes parts. Chaque âme angoissée élevait la voix ; ici un pécheur convaincu et terrassé demandait grâce à Dieu, là une âme soulagée du fardeau de ses péchés rendait grâce à la miséricorde divine ; ailleurs,

Les chants, les cris de joie ou de désespoir, l'émotion intense qu'expriment tous les visages et toutes les attitudes, la surexcitation générale souvent assez forte pour provoquer d'étranges manifestations physiques, tout cela fait que l'émotion se déclanche avec une extrême facilité. Chez certains, rien qu'au spectacle extraordinaire que présente une réunion de réveil et sans qu'ils aient entendu prêcher ¹, le sentiment du péché s'éveille et suscite une angoisse violente bien plus pénible que le remords ; il ne s'agit pas en effet, du moins en général, de regrets de tels péchés commis, mais plutôt du sentiment d'être un pécheur, un être mauvais dont la seule vue offense

des chrétiens exhortaient à la repentance leurs parents et leurs amis encore inconvertis, tandis que les pasteurs, chefs naturels du mouvement, avaient quitté l'estrade pour porter de rang en rang leurs exhortations et leurs prières. Les scènes les plus diverses s'offraient au regard des spectateurs, si tant est qu'il pût y avoir là des spectateurs qui ne devinssent pas bientôt, en dépit d'eux-mêmes, acteurs de ce grand drame. Tel, poursuivi par les obsessions d'une conscience réveillée, essayait de fuir hors du camp et tombait bientôt arrêté par la souveraine main de Dieu. Tel autre passait presque sans transition du blasphème aux prières. Au milieu de toute cette agitation, montaient de groupes isolés des chants d'une incomparable douceur, expression naturelle des sentiments renouvelés.

» Je fus témoin, raconte Finley, de circonstances bien touchantes et bien remarquables dans cette œuvre de grâce. Il plut au Seigneur de se servir de tout jeunes enfants comme instruments de salut. Pendant une de nos grandes convocations, un jeune garçon de dix ans à peine, poussé assurément par une impulsion supérieure, monta sur un tronc d'arbre à un endroit désert près du camp et d'une voix émue il répéta cette parole de l'Evangile : « Le dernier jour de la fête, Jésus cria : « Si quelqu'un a soif qu'il vienne à moi et qu'il boive. » La foule qui l'avait suivi, s'était groupée autour du jeune prédicateur qui, les larmes aux yeux, se mit à exhorter les pécheurs à échapper au danger qui les menaçait, en mettant leur confiance en Jésus leur Sauveur. Pendant qu'il parlait la presse devint si grande autour de lui que deux hommes durent l'élever sur leurs épaules, pour qu'il pût dominer l'assemblée. Il parla pendant plus d'une heure avec une éloquence que l'Esprit de Dieu inspirait certainement ; à la fin il s'arrêta de lassitude et jeta à son auditoire d'une voix brisée mais vibrante encore, ce dernier appel : « O pécheur repens-toi de tes péchés et convertis-toi à Dieu, si tu veux éviter l'enfer. » L'émotion de la foule avait été grandissant ; elle éclata à ce moment et de tous côtés on entendait les cris des âmes qui cherchaient Dieu... »

(*Les prédicateurs pionniers*, pp. 179-181. Le texte de Finley est extrait par Lelièvre de *Autobiography of Finley*.)

¹ *Un réveil au Pays de Galles*, pp. 220-226.

Dieu, un réprouvé qui se fait horreur à lui-même ¹. Cet état, qui peut devenir intolérable, dure plus ou moins longtemps, le malheureux s'épuise à prier, il « lutte avec Dieu » jusqu'à perdre conscience de tout ce qui l'entoure ² ; parfois, surtout lorsque l'angoisse envahit l'âme instantanément, le sujet est saisi de convulsions ou tombe dans un état cataleptique qui peut se prolonger plus d'un jour ³, puis brusquement l'homme se relève rayonnant de joie, affirme que Dieu lui a pardonné ses péchés et chante sa reconnaissance.

*
* *

Tout ce processus repose évidemment sur la croyance implicite ou explicite au salut par la foi. Il ne faudrait pas croire que les prédicateurs revivalistes en parlent beaucoup. Ce n'est pas la prédication du salut par la foi qui déclenche et alimente le réveil. Nous ne connaissons qu'un seul cas où le réveil débuta à l'occasion d'un sermon sur le salut par la foi : c'est celui que Jonathan Edwards provoqua en 1735 à Worthington (E. U.) où, tandis qu'il exposait la doctrine de la justification par la foi, se produisirent coup sur coup cinq ou six conversions qui furent le début d'un réveil ⁴. Remarquons que ce cas, pour exceptionnel qu'il soit, n'en est pas moins une illustration intéressante de ce que nous avons dit du lien de cause à effet qui unit salut par la foi et conversion brusque.

Habituellement les prédicateurs qui doivent, devant ces rudes auditoires populaires, éviter tout ce qui ressemble à une pédante théologie, ne parlent pas de la justification par la foi et n'invitent pas les pécheurs à croire à la valeur des mérites du Christ pour atteindre le salut. Une telle formule

¹ Il convient d'ajouter que dans les réveils il n'y a pas que des conversions portant sur le salut ; il s'y passe aussi des expériences de sanctification, d'abandon plus complet à la volonté à Dieu. On retrouve dans ces cas-là les mêmes angoisses, les mêmes luttes que dans les conversions proprement dites. (Voir *Un réveil au Pays de Galles*, pp. 60-62.)

² *Les prédicateurs pionniers*, pp. 170-172.

³ *Les prédicateurs pionniers*, p. 176.

⁴ KALTENBACH, *Etude psychologique des réveils aux Etats-Unis*.

serait déjà trop savante. Ils convient simplement les pécheurs à implorer le salut, et personne dans la salle ne demeure assez lucide pour être tenté de demander comment et pourquoi on peut passer du règne de la crainte à celui de l'amour. Explique-t-on à un noyé pourquoi flotte la bouée à laquelle il essaie de se cramponner ? Toute cette foule qui sent et ne pense pas, n'a pas besoin d'explications et on ne lui en donne pas ¹.

Mais, s'ils n'en ont pas exposé la théorie, tous les revivalistes fondent toute leur action sur la croyance au salut par la foi. Comment pourrait-il en être autrement ? On ne peut inviter les pécheurs à se convertir instantanément que si on ne croit pas à la nécessité d'œuvres préalables au moins sous forme de bonnes dispositions. Le fondement de la conversion brusque c'est ceci : « Tel que je suis, Jésus peut me sauver maintenant » et cette assertion n'est autre chose que l'expression de la croyance à la justification par la foi. D'ailleurs les promoteurs de réveils ont toujours été des protestants orthodoxes, croyant à la divinité du Christ, au salut par la foi, à l'enfer, bref à tout ce que rejettent plus ou moins ouvertement les protestants libéraux ; beaucoup sont même radicalement théopneustes et la plupart prédestinatiens. Ce dernier point établit une différence considérable entre les revivalistes et les méthodistes wesleyens ; (certains revivalistes ne font d'ailleurs que peu de place à la théorie de l'élection dans leurs appels ; d'autres, au contraire, comme Jonathan Edwards et Finney, la mettent en avant, ce qui donne une prédication par la terreur qui accentue beaucoup l'angoisse préliminaire à la conversion) ; mais comme ce caractère chez les revivalistes ne fait qu'intensifier les phénomènes que nous avons décrits sans en modifier l'allure, nous pouvons ne pas établir de distinction entre les réveils obtenus par des calvinistes et les autres ².

¹ N'oublions pas non plus que si parfois les revivalistes sont des pasteurs, parfois ce sont des hommes presque sans culture qui sont aussi puissants à soulever les foules qu'incapables de bâtir un exposé théologique qui se tienne.

² Ajoutons que la plupart des revivalistes ont eux-mêmes passé par la conversion brusque.

Un réveil repose donc sur la croyance au salut par la foi chez ceux qui le suscitent. De même ceux qui sont convertis gardent vivace cette croyance ¹. En effet, celle-ci seule peut rendre compte de leur expérience : ils ont eu le sentiment, quand ils étaient dans le désespoir, d'être totalement impuissants à s'aider eux-mêmes ² et de ne pouvoir qu'attendre que Dieu veuille bien se laisser fléchir ; en même temps ils savent que Dieu s'est enfin montré favorable non parce qu'ils ont changé de vie et offert leurs œuvres pour diminuer sa colère, ni même parce qu'ils lui avaient promis de lui obéir désormais ³, mais parce qu'ils ont *cru* qu'il pourrait les sauver s'ils le demandaient avec foi. Donc, conviction que seule la grâce est cause de leur salut et qu'ils n'y sont pour rien, conviction que de leur côté, cette œuvre n'a requis d'autre condition que leur foi, voilà sur quelles données expérimentales reposera ensuite leur adhésion à la justification par la foi. Cette adhésion leur sera par la suite précieuse, quand viendront les heures de doute et de sécheresse et où ils se rassureront par la pensée de leur conversion en quelque sorte officiellement légalisée par la doctrine du salut par la foi ⁴.

Bien entendu, cette position doctrinale subira les mêmes subreptices modifications, que nous avons relevées chez

¹ Nous ne parlons naturellement que des vrais convertis, ceux chez qui s'est produit un changement durable. Tout le monde sait que dans les réveils le déchet est énorme. Il varie d'ailleurs d'un réveil à l'autre. Kaltenbach (*Etude psychologique sur les réveils aux Etats-Unis*) rapporte que deux ans après le réveil de Nouvelle Angleterre, Jonathan Edwards déplora le grand nombre des rechutes et des arrêts.

² Le sentiment de la misère de l'homme et de sa dépendance vis-à-vis de la grâce existe assurément aussi là où on ne croit pas au salut par la foi seule, par exemple chez les catholiques. Mais pour ceux-ci, il s'intellectualise en une théologie beaucoup plus complexe et nuancée à laquelle leur expérience peut s'adapter sans rien perdre de ce qui la caractérise et sans qu'ils doivent en donner une traduction aussi simpliste.

³ Il est caractéristique, en effet, que dans les exclamations de ceux qui sont courbés sous le désespoir on ne relève jamais rien qui ressemble à un engagement pour l'avenir ; ils pensent au passé avec douleur, ils sont surtout entièrement dans le présent, avec la souffrance et l'espoir suppliant de la minute qu'ils vivent, mais ils ne pensent pas à l'avenir.

⁴ Voir plus haut, pp. 32-33.

Wesley et chez ses ouailles : les œuvres viendront peu à peu s'ajouter à la foi pour donner au chrétien la certitude qu'il est agréable à Dieu. Ceci se produira même plus souvent chez ceux qui se sont convertis au cours d'un réveil que chez ceux qui l'ont fait dans une atmosphère plus calme ; car dans un réveil, la suggestion est telle que même des individus n'ayant qu'une très faible aptitude aux émotions religieuses arriveront à se convertir avec un bouleversement émotionnel dont ils seraient incapables en toute autre circonstance. Ceux-là, une fois le calme revenu, ne pourront retrouver d'émotions religieuses nouvelles qui rafraîchiraient le souvenir du grand jour et les entretiendraient dans le sentiment qu'ils sont les enfants de Dieu ; ils se retrouvent en face d'eux-mêmes privés du sentiment de la présence divine, et douteront. C'est alors que d'eux-mêmes ou sur les conseils de leurs chefs spirituels, ils chercheront dans la pensée de leurs bonnes œuvres le fait rassurant dont ils ont besoin. Nous savons que peu d'hommes sont capables d'un sentiment religieux assez fort pour vivre toute leur vie en allant d'une expérience religieuse à une autre sans avoir jamais besoin d'aucun secours extérieur puisque Dieu est toujours là ; ceux-là sont dans la lutte ou dans la joie, mais ce n'est jamais le désolant calme plat et l'anesthésiant silence. Nous avons trouvé de ces vrais tempéraments religieux en Thomas Walsh et William Carvosso¹ ; mais il n'est pas beaucoup d'hommes comme ceux-là et moins encore proportionnellement parmi les convertis des réveils qu'ailleurs. Nous les verrons donc faire appel aux œuvres tout comme Wesley mais comme Wesley encore, sans se l'avouer et en continuant de proclamer leur croyance au salut par la foi.

Nous voyons donc que dans les réveils, conversion brusque et salut par la foi sont étroitement liés ; tantôt, mais ceci est rare, les conversions se produisent parce qu'on a prêché la justification par la foi seule, tantôt le réveil atteint des gens qui appartiennent à une église ayant le salut par la foi dans ses articles doctrinaux et chez lesquels la conversion brusque

¹ Voir plus haut, pp. 257-265

vient donner tout son sens à ce dogme dont ils ne s'étaient jamais occupés, tantôt enfin ce sont des athées¹ ou des demi-athées qui se convertissent et qui trouveront ensuite dans le dogme du salut par la foi seule la justification de la conversion foudroyante dont ils ont été les victimes.

Mais ce lien entre le salut par la foi et la conversion brusque sera d'autant plus solide que la conversion devra moins à l'influence du milieu : si elle est due *principalement* à la suggestion, c'est que nous sommes en présence d'un homme qui ne saura pas conserver les sentiments religieux intenses et très particuliers qui sont inséparables de la croyance vécue au salut par la foi et cette croyance à l'état pur ne convenant pas à son tempérament, elle se transformera insensiblement par l'adjonction des œuvres. Si la conversion se produit principalement par l'action des forces intérieures de l'esprit, elle est le signe d'un tempérament religieux dramatique bien fait pour vivre dans l'atmosphère tourmentée que fait naître la croyance au salut par la foi, et il s'y maintiendra. Nous voici ramenés une fois de plus à constater que la croyance au salut par la foi n'est possible que dans certaines conditions psychologiques bien déterminées.

*
* *

A côté des réveils, d'autres activités collectives destinées à atteindre les inconvertis, emploient des méthodes assez semblables à celles des réveils, obtiennent les mêmes résultats, et donneront lieu aux mêmes observations en ce qui concerne les rapports de la conversion brusque et du salut par la foi. Nous voulons parler des missions. Une mission est l'œuvre d'un ou de plusieurs pasteurs qui se livrent à la prédication en dehors de l'activité paroissiale ordinaire. Elle s'adresse à un public beaucoup plus vaste et disparate que l'auditoire des offices dominicaux et les réunions ou séances d'appel ne ressemblent en rien aux services liturgiques réguliers. Cependant une mission n'est pas un réveil, car au lieu

¹ *Un réveil au Pays de Galles*, p. 230.

d'être une manifestation spontanée d'un besoin religieux collectif, elle est l'œuvre d'une organisation : un comité se constitue pour faire venir tel pasteur prêcher une mission à tel endroit. Il en résulte que les réunions de missions sont quelque chose de beaucoup plus préparé, organisé, que les réunions de réveil ; le missionnaire a des principes, une méthode, un programme et tout y obéit. Mais comme son but est de convertir et qu'en fait des conversions se produisent, par bien des côtés les réunions de missions rappellent les réunions de réveils. On y provoque des conversions immédiates avec des procédés un peu différents de ceux des réveils mais pour aboutir à des résultats semblables et en les examinant, on trouverait entre elles et la théologie par la foi les mêmes rapports que nous avons déjà signalés, et peut-être même plus marqués, car dans les missions le rôle de la prédication étant beaucoup plus important que dans les réveils, le caractère doctrinal est plus accentué ¹.

*
* *

Enfin il existe une organisation qui est comme une mission permanente créée pour convertir les pécheurs et dont les moindres rouages contribuent d'abord à faciliter la mise en contact avec tous ceux qui ne peuvent être atteints par les organisations religieuses ordinaires, puis à les mettre dans des conditions favorables à la conversion et enfin à les empêcher de retomber dans le péché après s'être convertis. On devine que nous voulons parler de l'ARMÉE DU SALUT.

Les réunions de l'Armée du Salut ressemblent beaucoup à celles des missions : recours à la musique, allocutions, puis quand l'auditoire est suffisamment préparé, la séance d'appel proprement dite, à laquelle collaborent pour exhorter individuellement les inconvertis, non pas, comme dans les missions, tous les « ouvriers chrétiens » ², mais tous les officiers et soldats présents, tandis qu'on s'efforce de provoquer

¹ Sur les missions, voir *Un réveil au Pays de Galles*, pp. 148-197.

² C'est-à-dire, dans le langage de certains missionnaires, tous les convertis.

la conversion en demandant des manifestations extérieures, celles-ci servant à entraîner les hésitants par l'exemple et aussi à leur faire poser un acte décisif. Comme dans les missions on invite ceux qui appartiennent à Jésus à chanter en levant la main droite, puis la main gauche ; on demande que ceux qui sont heureux de s'être donnés à Dieu chantent les deux mains levées ; que ceux qui sont sauvés chantent debout etc., etc. Mais pour ceux qui vont se convertir, on a inventé quelque chose de plus caractéristique encore : ils doivent aller s'agenouiller au « banc des pénitents » ¹ installé

¹ Le banc des pénitents n'a pas été inventé par l'Armée du Salut. C'est le revivaliste Finney qui en eut l'idée le premier. Il l'appelait « Le banc des âmes travaillées » et en explique comme suit la valeur : « Souvent le pécheur se croit réveillé et déterminé à suivre le Seigneur. Mais mettez-le à l'épreuve, appelez-le à faire un pas qui l'identifie avec le peuple de Dieu, qui crucifie son orgueil, dites-lui donc : « Voilà le » banc des âmes travaillées, venez et confessez devant les hommes que » vous êtes déterminé à vous ranger du côté de l'Eternel. » Si le pécheur n'est pas disposé à faire une chose si facile, il ne veut rien faire du tout. Cette manière d'agir découvre la duplicité du cœur humain et prévient une quantité de fausses conversions en manifestant d'une manière matérielle ceux qui sans cela pourraient s'imaginer être disposés à faire quelque chose pour Christ, tandis que dans le fait ils ne veulent rien faire du tout. » (Texte cité par A. PEYRON : *Réflexions et expériences d'un salutiste*, p. 91.)

Bien avant de fonder l'Armée du Salut, les Booth avaient déjà pris l'habitude d'inviter les convertis à aller s'agenouiller à la table de communion et Catherine Booth explique ainsi l'utilité de cette mesure : ... « Aucun mérite spécial n'est attaché à telle ou telle manière de s'approcher du Sauveur, théoriquement Dieu veut sauver aussi bien à tel endroit qu'à tel autre ; ce qui rend apte à recevoir le pardon ce n'est pas le prosternement du corps mais la *soumission du cœur*. Le banc des pénitents, nous l'admettons, comme toutes les « activités physiques » n'a d'autre utilité que d'aider l'âme à atteindre un certain état affectif et d'être un signe de cet état quand il est atteint.

» Cependant nous l'avons adopté, d'abord comme un moyen d'offrir à des esprits anxieux l'occasion de recevoir un conseil. La question « Que dois-je faire pour être sauvé ? » peut là recevoir une réponse donnée par ceux qui connaissent le mieux le chemin du salut. Les difficultés qui existent toujours plus ou moins dans tous les esprits en cette période troublée peuvent là être exposées et éclairées, tandis qu'en même temps le meeting continue, aidé plutôt qu'entravé par la présence, les prières et le salut des pénitents... » (Mrs. Booth montre ensuite que cette méthode évite le désordre qui se produit dans les réunions de réveil lorsqu'autour d'un homme sur le point de se convertir se forme un groupe « d'ouvriers chrétiens et de curieux ». Dans

au bas de l'estrade, où aussitôt un officier ou une officière, selon qu'il s'agit d'un homme ou d'une femme, viennent les exhorter, les reconforter et, ceci est le plus important, prendre leur nom et leur adresse pour pouvoir ensuite aller les visiter et les amener à ne pas renoncer à la voie dans laquelle ils sont ainsi entrés.

Ceci nous met tout de suite en face de la principale différence existant entre les réveils et les missions, d'une part, et l'Armée du Salut de l'autre. Celle-ci est une organisation permanente, composée d'hommes et de femmes, les officiers, qui y consacrent tout leur temps ce qui leur permet de s'occuper des convertis, devenus pour la plupart « soldats » et d'user de tous les moyens d'influence pour les faire progresser ou du moins les empêcher de retomber.

Dans les missions et dans les réveils, on ne peut compter que sur les églises existantes pour faire ce travail si important

Un réveil au Pays de Galles, on verra que certains revivalistes sont loin d'être mécontents lorsque la salle entière est ainsi occupée ; mais l'esprit d'ordre et de méthode qui est une des caractéristique de l'Armée du Salut ne saurait s'accommoder d'une pareille anarchie). Puis elle continue :

« ... De plus ceci est une aide dans la décision. Pour combien ne s'en faut-il que d'un pas et de ce pas essentiel, la décision ! Ils connaissent tout ce qui concerne le salut... Ils ont été visités par Dieu... et ont entendu le divin Maître murmurer « Suis-moi ». Mais ils hésitent... Satan leur suggère de faire quelque chose dans l'avenir et quand cet avenir est devenu le présent, la force de l'impression est usée...

» Ce qu'il faut dans ces moments où l'esprit est impressionné, c'est faire un pas défini qui tranche la question pour toujours... A ces moments-là j'ai souvent sur les lèvres ces mots : « Faites ce qui est » bien ! Faites quelque chose ! Faites-le maintenant ! »...

» En troisième lieu, cette méthode est utile parce qu'elle donne un signe de soumission. La complète soumission du pécheur doit précéder sa conversion... Et, s'il est vraiment désireux de se soumettre à Dieu et d'accepter le salut, il sera prêt aussitôt à manifester publiquement sa décision...

» Cette méthode rend évident au cœur du pénitent et à son entourage qu'il se soumet sincèrement et complètement. Sur aucun point l'illusion n'est plus fréquente que sur celui-là...

» Dans la plupart des cas, la suprême bataille... se fait sur cette question : « Que dira le monde ? »... Le banc des pénitents coupe cette tentation à la racine... » (*The life of Mrs. Booth*, pp. 326-328.)

Nous avons tenu à citer ce texte presque intégralement parce qu'il est tout à fait caractéristique de la pensée salutiste.

de la période de post-conversion, et les revivalistes ne peuvent que donner l'impulsion première et espérer que la conversion ne sera pas un incident bientôt oublié. Ainsi le déchet énorme des réveils et aussi des missions est fortement réduit dans l'Armée du Salut.

Sur quelle théologie les salutistes appuient-ils leur action ?¹ Dans l'ordre doctrinal ils se réclament de Wesley : justification par la foi, entière sanctification, conversion brusque, assurance du salut, ils affirment hautement tout cela dans les manuels où sont exposées les doctrines de l'Armée ; en même temps, toujours comme Wesley, ils sont arminiens et proclament que tous les hommes peuvent être sauvés. Tout ceci ne surprendra pas le lecteur qui sait combien William et Catherine Booth étaient de fidèles disciples de Wesley et comment c'est le désir même de continuer son œuvre qui les a contraints de sortir du méthodisme.

Il est un autre point sur lequel les Booth et après eux les salutistes² sont pleinement d'accord avec Wesley : ils accordent comme lui une importance de premier ordre à la vie morale et feraient bon marché de toute théorie qui favoriserait certaines tendances religieuses si elle risquait d'affaiblir le désir de faire le bien et d'éviter le mal. Qui ne sait combien d'ivrognes guéris de leur vice, de fainéants devenus de bons ouvriers, de dévoyés de toutes sortes remis dans le droit chemin doivent leur régénération à l'Armée du Salut !

Mais si les ressemblances sont grandes entre la doctrine de Wesley et celle de l'Armée du Salut, il y a cependant quelques différences, légères en apparence, mais d'une grande importance au point de vue pratique.

Nous venons de dire que les salutistes avaient, ainsi que Wesley, pour préoccupation essentielle la perfection morale.

¹ Sur la doctrine de l'Armée du Salut, voir : *Ordres et règlements des soldats de l'Armée du Salut*, par le général, Paris 1890, chap. I : Le salut.

² N'oublions pas d'ailleurs qu'avec une organisation militaire fortement hiérarchisée où toute l'autorité appartient à la tête, l'opinion d'un subalterne n'aurait aucune influence si elle différait de celle des chefs, et mieux que cela, aucun subalterne qui ne penserait pas exactement comme les chefs ne pourrait demeurer dans l'Armée.

On pourrait presque dire qu'ils l'ont plus encore que Wesley et ceci les amène à mettre plus que lui l'accent sur l'acte moral qui accompagne l'acte religieux dans la conversion. Ainsi lorsqu'ils définissent la foi qui sauve, elle n'est plus la simple foi dans l'efficacité des mérites du Christ, mais elle est surtout un humble repentir et, dans l'opération du salut, on voit plus encore l'action du repentir que celle de la Croix rédemptrice. Les salutistes aiment à citer la parabole de l'Enfant prodigue et expliquent qu'il n'y a qu'à faire comme celui-ci pour obtenir miséricorde. Mais dans la parabole de l'Enfant prodigue, c'est le seul repentir qui obtient le pardon et il n'est pas question d'une victime qui aurait par ses souffrances rendu ce pardon possible sans que la justice divine soit lésée. Dans la théologie luthérienne et méthodiste, l'application littérale de la parabole à l'exposé de la théorie du salut ne serait pas possible, parce que seule la mort du Christ permet à Dieu de pardonner et au pécheur de trouver de quoi effacer ses péchés. On comprend très bien pourquoi cette différence : les salutistes, préoccupés avant tout du changement moral, exigent, appellent ce mouvement de repentir qui en est la condition primordiale¹.

Ce n'est pas tout ; nous retrouvons une différence analogue en ce qui concerne la conversion : Wesley avait cru tout d'abord que la conversion produisant la nouvelle naissance, s'accompagnait d'un changement intérieur complet, après lequel le chrétien était victorieux du péché. Mais nous savons que sa propre expérience lui prouva bientôt que la tendance

¹ Voir *Ordres et règlements*, chap. I, section 3. La foi qui sauve. « *La foi qui sauve* parle ainsi : « Je suis un grand pécheur, je mérite d'aller en enfer, mais Dieu a promis de me pardonner si je revenais à Lui repentant et croyant ; aussi je viens, je me repens, je me sou mets à son autorité. Je crois que Jésus-Christ est mort pour moi, j'implore sa miséricorde, je m'abandonne à Lui et je crois, selon sa promesse, qu'Il me reçoit, me pardonne et m'aime ; et je crois qu'Il le fait maintenant. » (C'est nous qui soulignons.)

Nous avons dit que Wesley, lui aussi, attachait *en fait* autant sinon plus d'importance au repentir qu'à la foi dans le processus de justification ; mais ici le rôle du repentir est beaucoup plus fortement mis en relief non seulement en fait mais même en théorie. Voir plus haut, pp. 171-172.

au mal demeurerait après la conversion et que le converti y succombe encore. C'est alors qu'il établit très nette la distinction entre justification et sanctification ; la justification, résultat de la conversion, est avant tout l'obtention du pardon, le passage du règne de la colère à celui de la miséricorde. Le pécheur justifié devient, il est vrai, capable de produire des œuvres agréables à Dieu, mais il n'est que rarement transformé d'un seul coup en même temps qu'il est justifié.

Dans l'Armée du Salut, il est dit que la conversion consiste bien à obtenir le pardon, mais on ajoute aussitôt que « Dieu donne à ceux à qui il pardonne un cœur nouveau, qui aime, hait le péché et trouve son bonheur dans la sainteté : *en sorte qu'il lui devient aussi naturel et facile de faire le bien, qu'il lui était auparavant naturel et facile de faire le mal* »¹. L'accent est donc mis beaucoup plus sur la régénération intégrale et immédiate. Cependant les salutistes maintiennent la théorie de la sanctification, se produisant après la justification : elle est une destruction de « la racine même du péché » qui supprime même la tentation. Par un illogisme curieux, pour éviter les dangers de l'orgueil et d'une trop grande sécurité, ils ajoutent que le sanctifié peut perdre cet état privilégié en laissant, par manque de surveillance, le péché rentrer en lui. Et pourtant la racine même du péché est supprimée...

Il ne sera pas sans intérêt de souligner ici l'évolution de la notion de justification depuis Luther : pour celui-ci, elle était uniquement un acte de foi dans les mérites du Christ et par lequel on est sauvé sans que rien ne soit changé dans la misère morale du pécheur pardonné. Pour Wesley, la justification est ce même acte de foi, mais qui rend capable d'arriver à une pureté morale réelle. Pour les salutistes, elle est surtout (nous ne disons pas uniquement, car la notion wesleyenne demeure chez eux à côté de l'autre) un acte de repentir récompensé par Dieu par le pardon et l'octroi d'un cœur nouveau immédiatement pur.

¹ *Ordres et règlements*, chap. I, section 5 : La conversion. C'est nous qui soulignons.

*
* *

Comment, dans l'activité salutiste, se combinent la doctrine théologique et l'action missionnaire ?

Dans une réunion salutiste, ce qui frappe plus que tout c'est l'insistance à demander aux assistants s'ils veulent se convertir *immédiatement* : « Jésus vous attend *ce soir* ». « *Maintenant* voulez-vous venir à Jésus ? » « Le salut est pour vous *tout de suite* ». Ces phrases et d'autres semblables sont répétées inlassablement et les cantiques reprennent la même idée. Donc, on enfonce dans les esprits la conviction qu'ils peuvent et doivent se convertir sans délai et aussi « *tels qu'ils sont* ». Nul besoin d'une préparation plus longue, ni d'un commencement de changement de vie, ni de bonnes actions préalables : tout pécheur, si lourdement et si récemment qu'il ait péché, peut se convertir à la minute même où il le désire. La prédication salutiste, qui s'adresse souvent à d'étonnants auditoires, insiste longuement sur le fait que la miséricorde divine est infinie et que nul ne doit croire qu'il a péché trop gravement pour pouvoir obtenir son pardon. Le pécheur n'a qu'à « saisir le salut qui lui est offert », « aller à Jésus », « se mettre au pied de la croix », et il sera délivré de son fardeau de péchés ; tout ce qui le paralyse et l'empêche de faire le bien disparaîtra comme par enchantement, il ne sera plus ligotté par les puissances mauvaises, il sera libre et pourra marcher joyeusement dans la voie lumineuse des enfants de Dieu.

Tout cela constitue, malgré les réserves que nous indiquions tout à l'heure, une authentique prédication du salut par la foi.

En ce qui concerne la place que la conversion doit tenir dans la vie chrétienne, les salutistes vont très loin : tout comme les Moraves et les Méthodistes authentiques, ils affirment que tout homme, quelle que soit sa vie antérieure, doit « naître de nouveau » — entendez se convertir —, obtenir de Dieu l'assurance du pardon. Dans chaque vie, il doit y avoir une heure où, même si on a toujours vécu droitement et même chrétiennement, on doit prendre conscience de son péché, sentir qu'on ne mérite que l'enfer, qu'on est perdu ; puis implorer

la miséricorde de Dieu au nom des mérites du Christ, et prier jusqu'à ce que vienne la bénédiction divine sous la forme de l'assurance du pardon et de la certitude du salut ¹. Tout homme doit pouvoir répondre catégoriquement « oui » à cette question que les salutistes ont sans cesse à la bouche : « Est-ce que vous êtes sauvé ? » et s'il ne le peut encore, il doit avant toute chose se préoccuper d'atteindre ce but. Wesley, dans ses dernières années, n'était plus aussi affirmatif et n'aurait pas cru devoir bouleverser l'esprit d'un homme qui aurait vécu honnêtement et pieusement mais qui n'aurait jamais reçu le « baptême de l'Esprit » parce que, dans son église, on ne lui aurait jamais parlé de cela.

Ainsi, tout le monde doit se convertir. Mais comment sera-t-il possible d'obtenir une telle expérience religieuse de tous ceux qui s'approchent de l'Armée du Salut, quel que soit leur tempérament ? La difficulté est d'autant plus grande qu'une réunion salutiste ne ressemble pas à une réunion de réveil, et, bien qu'on y mette adroitement en œuvre beaucoup d'éléments propres à émouvoir les cœurs et à entraîner les volontés, qu'on ne peut y réaliser rien qui ressemble à l'atmosphère surchauffée des réveillés ; la conversion doit s'y accomplir dans un état relatif de lucidité et de sang-froid ².

¹ Sans qu'il y ait certitude de la persévérance finale ; comme Wesley, les salutistes affirment que toute grâce reçue peut se perdre et qu'il faut veiller à ne pas s'écarter des sentiers du Seigneur, pour ne pas être dépossédé des dons reçus.

² Il peut d'ailleurs arriver qu'un véritable réveil se produise dans un milieu salutiste et qu'on y obtienne alors des conversions semblables à celles que nous avons décrites plus haut parce que les conditions psychologiques sont meilleures que dans les réunions ordinaires qui malgré la bonne volonté des officiers et la valeur de leur méthode peuvent devenir assez routinières. En voici un exemple :

« Le *War Cry* (journal salutiste anglais) nous apporte des nouvelles réjouissantes de manifestations de l'esprit du réveil, à l'œuvre dans différentes parties de la Grande-Bretagne. Dans certains postes d'Ecosse, du Pays de Galles, du centre de l'Angleterre, on a la joie de voir des salles bondées pour toutes les réunions et de très beaux cas de conversion.

» Dans une petite ville de mineurs, où il y a eu passablement de misères causées par la grève, il y a eu deux cents nouveaux convertis depuis le mois de mai, tous des cas réjouissants qui rendent le meilleur

Beaucoup auront donc bien du mal à faire une conversion et c'est ici que nous pourrions observer le plus commodément de quelle manière on peut arriver à tourner la difficulté avec des simili-conversions.

Il faut distinguer deux catégories de pseudo-conversions : celles des officiers et celles des soldats.

Dans l'Armée du Salut, une place énorme est faite à ce qu'on appelle le « témoignage » ; dans les réunions, on invite les convertis à exprimer en public les sentiments qui les animent ou qui les ont animés dans telle circonstance mémorable, conversion, entrée dans l'Armée, etc. Parmi les simples convertis, ne parlent naturellement que ceux qui ont à peu près quelque chose à dire. Mais les officiers doivent tous être prêts à racon-

témoignage. Quelques détails concernant ces convertis sont des plus intéressants et encourageants.

» Un coiffeur se sentit subitement poussé à se rendre à la salle de l'Armée du Salut où il n'avait jamais mis les pieds. Il se convertit et se mit sur le champ à prier pour le salut de sa femme. Celle-ci vint au banc des pénitents à son tour où elle saisit promptement l'assurance du salut. Depuis ils rendent un éloquent témoignage à tous leurs concitoyens : on les a surnommés les coiffeurs « alléluias », et ils ne manquent pas une occasion de parler à leurs clients du salut de leur âme. Une mère de famille se convertit et se mit à prier pour le salut de ses enfants qui semblaient être bien éloignés du Royaume des Cieux. Au bout de trois semaines elle eut la joie d'en voir quatre se convertir et à leur tour ceux-ci prient pour le salut de leurs enfants qu'ils envoient aux réunions des Œuvres de Jeunesse. Un ivrogne fut converti à la suite d'une visite dans les cafés. A la Salutiste qui lui offrait le journal, il demanda de chanter un cantique ; bien qu'il se trouvât sous l'influence de la boisson, la jeune fille acquiesça et les merveilleuses paroles d'appel et de pardon firent une profonde impression sur lui, malgré son état d'ébriété. Il se rendit à la réunion et fut magnifiquement converti. Il se mit à prier pour le salut de sa mère et eut bientôt la joie de la voir aussi trouver le salut.

» Les réunions en plein air, dans cette petite ville, ont un entrain remarquable et beaucoup d'âmes ont été gagnées à Dieu par leur moyen. Un officier qui présidait dernièrement les réunions disait ceci : « Samedi soir des centaines de personnes entouraient le groupe de salutistes et regardaient avec étonnement tous nos camarades à genoux dans la rue priant pour le salut des inconvertis. Après la réunion du dimanche soir où treize personnes étaient venues s'agenouiller au banc des pénitents les camarades partirent pour livrer la bataille en plein air, et pendant deux heures le message de Bonne Nouvelle fut annoncé avec puissance à la foule des promeneurs qui sortaient des lieux de plaisirs. » (*En Avant*, 9 octobre 1926.)

ter comment ils sont nés à la vie de l'Esprit et bon gré mal gré, il leur faut une conversion.

Or, beaucoup d'entre eux sont, au moment où ils entrent dans l'Armée, de bons jeunes gens de famille protestante¹ et qui n'ont jamais rien fait de bien méchant ; les plus mauvaises têtes ont eu quelques vellétés d'indépendance au sortir de l'adolescence et ont trouvé moroses les services religieux. Ceci leur passe bien vite et ces âmes généreuses où s'éveille le désir de se dévouer à soulager la misère humaine entrent dans l'Armée du Salut ; dans certains cas, c'est au contact des salutistes qu'ils ont découvert la possibilité d'une telle vie ; parfois ce changement d'orientation se produit en dehors de l'influence de l'Armée et ce n'est que plus tard qu'ils viennent mettre au service de celle-ci leur courageuse ardeur.

Rien dans la plupart de ces vies ne rappelle ces heures tragiques que nous avons vu vivre par ceux qui ont passé par une vraie conversion. Alors, puisqu'il faut être converti, le jeune officier enrichira innocemment ses souvenirs et on appellera « conversion » tel jour où il résolut d'entrer dans l'Armée, ou la fin de la pénible indécision dans laquelle il a vécu lorsque sa foi d'enfant ne lui suffisait plus, il a dû réajuster ses convictions religieuses à de nouveaux besoins.

Plusieurs, surtout parmi les fils d'officiers, placeront leur conversion au temps de leur enfance².

¹ Il faut remarquer que si les salutistes enseignent avec force, que le sang de l'Agneau lave tous les péchés et qu'une fois dûment converti le pire des pécheurs est aussi estimable que celui qui a toujours vécu correctement, il serait cependant difficile de découvrir dans le corps des officiers un ex-ivrogne ou une pécheresse repentie...

² Dans tous les milieux où on met l'accent sur la conversion, églises méthodistes, réveils, Armée du Salut, se produisent de nombreuses conversions d'enfants. Souvent on les provoque en organisant des réunions spéciales pour eux ; c'est le cas à l'Armée du Salut. Dans certains réveils le rôle des enfants a été considérable. Wesley lui aussi s'adressait parfois spécialement aux enfants et nous savons tel pensionnat de jeunes filles dans le midi de la France où on exhorte les fillettes à demander au Seigneur le pardon de leurs péchés et le baptême de l'Esprit et où chaque matin on demande à celles qui sont déjà « troublées » si elles n'ont « encore rien reçu ». Nous avons passé sous silence ces faits qui relèvent trop manifestement de la suggestion pour offrir quelque intérêt pour nous.

Citons quelques exemples :

Le capitaine F. E. était fils d'officier salutiste et avait, dès son enfance, fait partie de l'Armée dans les groupes de jeunesse. [Adolescent, voulant] « savoir le pourquoi des questions religieuses et cherchant à m'éclairer là-dessus, je perdis la foi.

» Ce fut un moment de crise dans ma vie. Un léger incident me procura l'occasion attendue de quitter l'uniforme de l'Armée du Salut. Un samedi soir, me trouvant seul avec mon père, je lui fis part de cette résolution et lui dis qu'il m'était impossible, désormais, de porter l'uniforme d'un salutiste en toute sincérité.

» Mon père ne me fit aucun reproche. Il fut parfaitement sage, comme il l'est toujours. Il me dit que si j'étais vraiment convaincu que ma vie était en désaccord avec mon uniforme, il fallait cesser de le porter. Puis, il continua à me parler avec amour et tact, me montrant où j'avais fait fausse route. Bientôt je me sentis mal à l'aise. Jusqu'à une heure avancée de la nuit, nous restâmes ensemble et je résistais à ce que je savais être l'esprit de Dieu. Puis, le dimanche matin, humilié et confondu, je suppliai Dieu de pardonner mon orgueil, de me donner la foi enfantine qui fait la joie des siens. Le miracle se produisit, je sentis que c'en était fait pour toujours de mes ergotements. Peu à peu et avec une parfaite logique, les questions qui me tourmentaient ont eu leur réponse; mes doutes furent à jamais chassés par la glorieuse lumière de Dieu.

» Pendant toute cette période, je sentais que Dieu me voulait tout entier à son service. La précision de son appel grandit et s'affirmait chaque jour, et bientôt malgré mon indignité, je me consacrai à son saint service¹. »

Le Capitaine R. G. apprend brusquement la mort d'un de ses oncles, officier de l'Armée du Salut :

« Tandis que la stupeur s'emparait de moi, il me semblait entendre mon oncle parler des âmes perdues et de la joie de se donner pour leur salut. Alors, tout en moi vibrait. Pourquoi en ce moment de désarroi de mon âme, la vision de ce minis-

¹ *En Avant*, 12 février 1927. (Journal de l'Armée du Salut en France, édité à Paris, 76, rue de Rome.)

tère se dressait-elle devant moi avec force, et s'imposait-elle à mon cœur ? J'étais encore bien jeune, inconverti et glacé d'épouvante par la mort qui était venue frapper à notre porte. L'avenir, qui m'apparaissait autrefois si riant, m'effrayait maintenant, car je sentais, sans pouvoir le définir, comme un appel irrésistible me poussant vers cette Armée du Salut, que j'aimais parce qu'on m'avait appris à l'aimer.

» Quelques mois passèrent ; les jeux, l'étude, eurent tôt fait de ternir cette vision. Les vacances, le départ pour la montagne, la vie en plein air, quelles joies pour le garçon sans souci que j'étais alors !

» On ne parlait dans la contrée que de la Mission qui devait avoir lieu. Je me réjouissais beaucoup à la perspective d'assister à ces réunions. Ce qu'elles furent ? Je ne pourrais le dire exactement ; des âmes pleurant au banc des pénitents et des chants d'allégresse, le Saint-Esprit me révélant que j'avais besoin de salut. Tout à nouveau se présenta à mon esprit cet appel que je compris comme venant de Dieu : me donner, me consacrer pour le service de Dieu dans l'Armée du Salut. Je ne concevais pas bien la grandeur de cette vocation¹ et tout ce que cela signifiait pour moi. Me convertir, c'était plus que le don de mon cœur, c'était ma vie toute à Dieu. Je résistai quelques jours, puis brisé, malheureux, je vins aux pieds de la Croix et j'y trouvai le salut et la joie. Alleluia¹ »

Le lieutenant E. M. : « Né au sein d'une famille salutiste, dès mes premières paroles on m'apprit à balbutier une prière et à chanter les louanges de Dieu. Quand plus tard j'allai aux réunions de la jeune Armée, j'avais une très grande admiration pour les officiers et, dans ma petite tête, je me disais : « Un jour, tu seras Capitaine ! »

» Mais l'Ennemi ne tarda pas à recommencer son œuvre. Je rencontraï à l'école des camarades incrédules et pervers ; leur influence néfaste fit bientôt des ravages dans mon jeune cœur. Je ne prenais plus aucun plaisir aux réunions, le doute était entré en moi. J'avais honte de la foi de mes parents.

» Cependant, Dieu, dans son amour, veillait. Souvent ma

¹ *En Avant*, 5 mars 1927.

conscience fut troublée. L'exemple de mes parents bien-aimés et leurs prières en ma faveur ne furent pas sans effet.

» Une réunion missionnaire, une Mission de Réveil furent des moyens employés par le Sauveur pour m'amener à ses pieds. Ce fut dans une réunion d'enfants dirigée par le Colonel Cooke que je me convertis. Dès cet instant, l'appel se fit entendre ¹. »

Après quelques hésitations, lorsqu'il fut employé pendant la guerre dans une ambulance salutiste, « au contact de la souffrance », il comprit « la valeur de la vie donnée à l'Idéal », et entra dans l'Armée.

L'enseigne E. D. :

« Habitée dès mon enfance à une atmosphère chrétienne, il m'a été facile de croire en Dieu et de l'aimer. Dans le calme et l'harmonie de la nature grandiose qui m'entourait, Dieu s'est révélé à mon âme et j'ai connu l'infinie joie de Sa présence en moi. Puis, ce furent les impressions bénies et profondes ressenties au cours de mon instruction religieuse ; de tout cœur je désirais marcher avec Dieu dans la vie.

» Quelques années s'écoulèrent ainsi, je me complaisais dans ce christianisme, sans me rendre compte que j'étais une chrétienne « amateur », égoïste.

» Dieu, tout à nouveau, me parla, et, cette fois par le moyen de l'Armée du Salut. J'entendis le message des Commissaires Peyron, je vis les Salutistes à l'œuvre et cela fut suffisant pour m'ouvrir les yeux et me montrer ce que dorénavant Dieu attendait de moi.

» Je répondis à cet appel en faisant le don de ma vie et en Le suivant dans l'Armée du Salut où je suis une heureuse officière ². »

La capitaine C. de P. raconte comment elle a eu, à onze ans, une « conversion simple et belle » ; à treize ans, il lui arriva de distribuer des tracts salutistes dans les cafés du village. Mais, ensuite, tout en se sentant appelée par Dieu, elle mit longtemps à consentir d'abord à lui faire l'abandon de sa

¹ *En Avant*, 5 février 1927.

² *En Avant*, 5 février 1927.

vie, puis à accepter d'entrer dans l'Armée du Salut, forme de service qui lui paraissait particulièrement pénible ¹.

Dans tous ces exemples, on ne trouve qu'un bien pâle reflet des pathétiques conversions que nous avons racontées dans les chapitres précédents, et on n'y voit pas non plus ce changement radical soudain sur lequel la théorie salutiste appuie avec tant d'insistance. Il faut vraiment n'avoir pas le droit de n'être pas converti pour appeler conversion une réalité psychologique aussi dépourvue de ce qui fait l'essentiel de la véritable conversion.

Si nous nous tournons vers les soldats, le cas est un peu différent, parce que ceux-ci appartiennent souvent à de bien autres milieux que celui où se recrutent principalement les officiers, et aussi parce qu'ils ne sont pas obligés par leur profession de pouvoir raconter une conversion décisive. Beaucoup de ceux qu'on interroge commencent leur récit en disant : « C'est peu à peu que j'ai trouvé le salut. » Nous trouvons parmi eux beaucoup de « convertis » mais à condition de donner cette fois à ce mot un sens tout à fait général. Un grand nombre des conversions opérées par l'Armée du Salut parmi ces malheureux que le vice et la misère ont presque rejetés en dehors de la société civilisée, sont des changements complets d'existence obtenus, c'est indéniable, par des moyens religieux, mais qui portent avant tout sur la vie morale du converti, et qui n'ont produit leur effet que lentement. Ceux-là sont avant tout redevenus des hommes qui ont maintenant dans la société une place régulière, lui rendent des services et ont le droit d'en attendre d'elle. L'ivrogne est transformé en travailleur capable de nourrir les siens ; lui-même a retrouvé la santé, une vie décente et calme, l'estime de son entourage. Si on l'interroge, il exprime la joie qu'il éprouve de ce grand changement et l'attachement profond qu'il en garde pour l'Armée du Salut, mais qu'on ne s'attende pas à l'entendre parler, même en langage simplifié, de l'efficacité des mérites du Christ pour effacer ses péchés ! En un mot, ces conversions sont essentiellement d'ordre moral, et l'élément religieux n'y joue qu'un

¹ *En Avant*, 5 février 1927.

rôle secondaire ; une fois converti et dûment endoctriné, le pécheur régénéré prendra l'habitude de prier, parce qu'on lui a dit que Jésus l'avait sauvé et qu'il fallait lui demander la force de ne pas retomber ; il fréquentera les réunions de l'Armée, y acquerra des habitudes religieuses et peut-être alors se mettra à décrire sa conversion avec des termes proprement théologiques ; il appellera sentiment du péché le sentiment de malaise ou de remords qu'il éprouvait à certaines heures quand il faisait le mal ; être allé au banc des pénitents deviendra l'acte de foi et d'abandon par lequel le pécheur obtient le salut ; la joie qu'il éprouve ensuite à être redevenu un honnête homme sera la joie que l'Esprit-Saint met dans les âmes qui sont nées de nouveau ; mais ceci sera de l'interprétation après coup. Au moment de sa conversion, dégoûté de lui, entré souvent par hasard dans cette salle éclairée, le pécheur a surtout été poussé par l'obscur sentiment qu'il fallait qu'il aille s'agenouiller au banc des pénitents pour être débarrassé de sa misère. Comment, par qui, pour qui, il n'en sait rien, — notons que beaucoup d'ivrognes se convertissent en état d'ivresse —, mais il a l'impression de faire quelque chose de décisif, impression produite par tout ce qu'il a entendu dire au cours de la réunion et qui montre l'importance énorme que ceux qui sont là attachent au geste qu'il fera ou ne fera pas.

Chez beaucoup de ceux-ci, l'ignorance théologique est totale et suffirait à leur rendre impossible une véritable conversion religieuse fondée sur la foi, car de quelle foi s'agirait-il bien ? La conversion consiste donc ici en un geste accompli sans en connaître le sens profond, mais dont le sujet croit qu'il le « sauvera ». Ce geste s'accompagne parfois de l'obscur conscience d'un changement intérieur, mais qui ne ressemble que de très loin à la destruction du péché annoncée et promise. La conversion n'est pas la conversion méthodiste, et *elle n'est pas non plus la conversion salutiste de la théorie*. Mais aussitôt cette démarche faite, notre homme entre en rapport avec les officiers salutistes qui vont l'aider de toute leur influence à ne pas retomber dans le vice, ou du moins à se relever après chaque rechute, et qui introduiront dans sa pensée les notions

religieuses indispensables pour que la vie religieuse naisse dans cet esprit engourdi et y vienne soutenir la bonne volonté chancelante.

Parfois la conversion est vraiment radicale, en ce sens que, *sur ce point particulier de son vice capital*, l'homme arrivera désormais à combattre victorieusement la tentation, même avant le temps où la bonne habitude étant bien enracinée la tentation elle-même disparaîtra¹.

¹ Voici un vieil ivrogne qui vient d'apprendre que son fils s'est converti à l'Armée du Salut et qui a commencé par s'en moquer tout en étant assez vexé.

« Son infériorité vis-à-vis de son fils lui pesait. Quelques-uns de ses collègues remarquèrent son silence et l'encouragèrent à boire. Mais son humeur noire ne se dissipa pas. Tout à coup, il fut dominé par une pensée très claire et très nette qui s'imposa de plus en plus à lui. — « Suis le même chemin que ton garçon ! »

— « Où allez-vous, comme ça ? demanda avec étonnement l'aubergiste en voyant Henri Stamer se diriger vers la porte. Henri ne fit point de réponse.

» Lorsqu'il fut sur la route, il lui semblait voir tout trouble. Il regarda de tous côtés et s'engagea dans la direction qu'il croyait vaguement être la bonne. Il avançait en titubant et s'accrochait à tous les appuis qu'il rencontrait sur sa route. Au bout de deux heures, il arriva enfin à la salle de l'Armée du Salut où il trouva son fils.

— « Que veux-tu père ?

— « Je viens te chercher, moi ton vieux père.

» Le pauvre buveur, d'une voix qui dominait celle de la Capitaine en train de parler sur l'estrade, répétait : « Tu ne te sauveras pas — » tu dis que je suis faible — mais je viens te chercher ! »

» Un salutiste s'assit à côté de lui et tâcha de le calmer. La Capitaine ne se laissa pas troubler, mais se mit à prier pour le pauvre buveur, tandis qu'elle continuait à diriger la réunion.

» Une grande dose de patience était nécessaire. L'aiguille de l'horloge avançait rapidement sur le cadran, tandis que les salutistes intercédèrent auprès de Dieu pour le salut de Henri Stamer.

» Personne ne sait comment la chose arriva mais tout d'un coup, il se leva, s'étira comme si une lourde charge était enlevée de ses épaules, et s'écria :

— « Maintenant ça y est ! Dieu m'a sauvé ! Je sens qu'il s'est passé » quelque chose ! Viens, mon petit, viens vite, il faut que ta mère le » sache ! »

» Aux côtés de son fils, il rentra d'un pas ferme à la maison. Ils rencontrèrent un homme qui trébuchait et s'affaissa sur le trottoir.

— « Viens, père ! lui dit son fils.

— « Non, répondit Henri Stamer. Maintenant, je suis sauvé et je désire que ce pauvre diable rentre à sa maison. Va chercher un fiacre !

» Il prit l'ivrogne à partie jusqu'à ce qu'il lui eût donné son adresse

Parfois, au contraire, cette première conversion est suivie de rechutes et de relèvements nombreux, jusqu'au jour où la patience du salutiste qui s'est attaché à sauver ce pauvre être est enfin victorieuse et obtient une transformation durable ¹.

et paya la course de l'argent qu'il aurait dépensé, dans d'autres circonstances à la « Couronne d'Or ».

» Lorsqu'il vit le cheval se mettre en marche, il sourit de satisfaction.

— » Hein, mon petit, je te ramène à la maison. » Le fils était trop heureux pour répondre.

» Maintenant, ils passent tous les samedis soir ensemble devant la « Couronne d'Or » en se rendant à la réunion en plein air de l'Armée du Salut. » (*En Avant*, 27 septembre 1924.)

¹ a) « J'entrai un soir dans votre salle de réunions ; j'étais tellement ivre que je me crus dans un cabaret. Les lumières brillant à travers les fenêtres avaient occasionné ma méprise. « Me voilà dans un endroit d'où je n'ai pas encore été chassé » telle était la seule remarque que mon cerveau abruti pût faire. « On ne me connaît pas, au moins je puis être au chaud et peut-être me donnera-t-on à boire. » Je n'en demandais pas plus long. J'étais si abominablement ivre que je n'aime pas à y penser.

» Je m'affaissai sur un siège, tandis que les chants, les prières, les témoignages venaient battre mon cerveau étourdi par le rhum, sans y pénétrer.

» Cependant, tout à coup, il me sembla que quelque chose transperçait cette épaisse carapace créée par l'alcoolisme, et me rendait conscient. Un homme racontait une histoire, mon histoire, celle d'un fils prodigue qui s'était vautré dans la fange, celle d'un vaurien, d'un ivrogne comme moi qui était retourné vers son père. Ce qui me frappa au travers de mon abrutissement ce fut « l'amour du Père » sur lequel l'officier insista.

» Puis j'entendis nettement l'appel qui fut fait : « Y a-t-il ici un » pauvre fils prodigue qui s'est éloigné de Dieu, un pauvre être fatigué » de sa vie de misère ? Son Père céleste l'aime et l'attend. »

» Je n'ai pas besoin de vous raconter le reste, vous le savez n'est-ce pas ? En tous cas ce soir-là je trouvai le salut au banc des pénitents, où j'allai tout chancelant et tremblant d'émotion, malgré mon état. L'officier qui vint me parler lutta à mes côtés par la prière et tâcha de faire pénétrer jusqu'à mon intelligence ce rayon de lumière divine qui m'avait ébloui un instant.

» On me conduisit sur-le-champ à notre Institution sociale pour hommes. Après un bain et un repas substantiel on me fit coucher dans un lit et dans des draps propres...

» Le lendemain je m'éveillai ayant le sentiment bien net que quelque chose de merveilleux s'était opéré en moi. L'officier de la veille vint me chercher, il pria avec moi et jour après jour lutta à mes côtés pour vaincre la passion dégradante qui m'avait enchaîné si longtemps.

» On me procura du travail et petit à petit je remontai l'échelle

Dans ce cas-là, ce n'est pas une mais plusieurs visites que le pécheur fera au banc des pénitents ; il n'y aura pas de conversion, le relèvement se fera par étapes successives.

Il arrive aussi qu'une personne, mise en relations avec les

sociale jusqu'à la position que j'occupe aujourd'hui. Tout ce que j'ai, tout ce que je suis, je le dois au salut que je trouvai, en cette soirée mémorable, dans la petite salle de réunions salutistes. »

(*En Avant*, 13 octobre 1923. La phrase que nous avons soulignée montre nettement que la guérison ne fut pas instantanée.)

b) « F..., jeune fille grande, altière, l'attitude provocante et désinvolte, commence à se prostituer à seize ans. Au bout de trois années de ce métier, veut sortir de la maison à laquelle elle était attachée, se heurte au refus du tenancier, se bat avec lui et réussit à se faire blesser, afin d'être envoyée à l'hôpital.

» Une fois guérie, âgée de vingt ans, on l'envoie dans un refuge de l'Armée du Salut ; se rend intolérable par sa nature récalcitrante, refuse tout travail, veut s'échapper ; s'assure la complicité d'un domestique du voisinage qui, lors de leurs rendez-vous lui apporte des cigarettes ; elle fume en cachette, prise sur le fait, elle sourit narquoisement. On doit s'en séparer, car elle est un élément perturbateur qui corromprait infailliblement les autres filles moins gangrenées.

» Elle va à Versailles où elle s'engage dans une maison de prostitution où elle reste deux mois ; réussit à s'évader, retourne au refuge salutiste, mais ne peut s'assujettir à aucun travail et le quitte. Va dans une autre ville et dans une autre maison de prostitution, et y reste quatre à cinq mois... Elle s'échappe et se fait admettre une troisième fois au refuge de l'Armée du Salut. Réussit à sortir avec une domestique, s'échappe, absorbe plusieurs absinthes. Rentre au refuge, raconte pendant son ivresse ce que fut sa vie jusqu'à ce jour. Devenue furieuse, on est obligé de la tenir de force pendant quatre à cinq heures.

» Revient à elle, mais devient gravement malade et doit être transportée à l'hôpital ; elle ne veut plus retourner à la maison de l'Armée du Salut, parce qu'on connaît son histoire, mais accepte d'être envoyée dans un autre refuge.

» C'est alors qu'elle se sent émue de la patience de la Directrice de la Maison de relèvement de l'Armée du Salut, qui l'accueillit à trois reprises, bien qu'elle semblât incurable.

» L'œuvre entreprise dans ce nouveau refuge porta bientôt ses fruits : une transformation totale.

» F... écrit elle-même : « Je ne puis croire que c'est moi qui ai » mené une telle vie »

» Sa conduite désormais, fut exemplaire ; elle épousa un missionnaire, l'accompagna dans son champ de travail en Afrique. Depuis, donc depuis vingt-huit ans, elle est restée en rapport avec ses sauveteurs et n'a pas eu de rechute. »

(Extrait de : *La Psychothérapie Religieuse*, du Dr S. LORTSCH. Cité par l'*En Avant*, 21 août 1926.)

c) « On parlait, depuis quelque temps, dans le petit groupe salutiste, de l'ivrogne le plus connu du pays dont on disait : « Jamais

salutistes, ayant assisté à quelques réunions, pressée par les officiers de se convertir, se décide un jour à aller au banc des pénitents, sans qu'aucun changement véritable se produise en elle à ce moment-là. Ce cas nous a surtout paru fréquent chez les femmes. Elles vont au banc des pénitents « pour faire plaisir à l'officière qui est si gentille ». Le geste n'a alors d'autre

» vous ne convertirez celui-là. » Mais le Lieutenant et ses camarades ne pensaient pas ainsi, et un soir, tous à genoux ils supplièrent Dieu de sauver cette pauvre épave.

» Quelques jours après, notre ivrogne, que j'appellerai Fred, était à la réunion de l'Armée du Salut. Entouré par ses nouveaux amis, il revint souvent entendre la prédication évangélique, puis, un jour, il ploya les genoux devant Dieu et lui demanda la délivrance du mal affreux qui le rongait.

» Fred avait fait le premier pas vers une vie nouvelle ; on était en hiver, et quand il sortit avec quelques camarades, et qu'il foula de son pied la neige fraîchement tombée, montrant le manteau immaculé de la nature, il dit : « Je sens que mon cœur est aussi blanc que la neige. »

» Hélas ! pauvre esclave, tu devais encore le noircir, ton pauvre cœur ! Le vice profondément enraciné fit défaillir plus d'une fois le protégé des Salutistes : les anciens camarades s'acharnaient après lui, offrant même de l'argent à qui le ferait boire.

» C'est alors qu'on vit le Lieutenant T..., déployer un amour et un zèle inlassables pour sauver cette âme.

» Un soir que Fred était retombé dans son péché, il le poursuivit de café en café, décommandant les consommations qu'il réclamait, malgré la fureur des cabaretiers qui n'osaient cependant rien faire, tant le Lieutenant leur en imposait par sa stature de colosse, ou peut-être, plus encore, par son autorité de Serviteur de Dieu. Une autre fois, dans les heures tardives du soir, voulant le faire rentrer au logis, il passa une heure sur le pont d'une rivière, argumentant avec le pauvre ivrogne.

» Il fallait même surveiller Fred la nuit, pour qu'il ne se lève pas afin de retourner au café, et plus d'une fois, le Lieutenant veilla auprès du lit, et au matin, ayant prié avec lui, l'accompagnait à son travail.

» Enfin, un soir, qu'aucun argument ne décidait notre homme à se coucher, le Lieutenant le saisit à bras-le-corps, le hissa sur son épaule, et le conduisit ainsi à sa propre chambre. Il serait trop long de décrire jusqu'où notre salutiste poussa le dévouement.

» Vous demandez à quoi ont abouti tant d'efforts ? Parlez-en dans la ville où Fred vit encore. On vous dira que lorsqu'il se rend aux réunions de l'Armée du Salut, il est méconnaissable tant sa tenue est correcte et son habillement soigné. Dans son cœur il voue une reconnaissance infinie au Lieutenant qui s'est donné de jour et de nuit pour sauver son corps et son âme... »

(*En Avant*, 5 novembre 1926.)

sens qu'une preuve de bonne volonté et la transformation morale religieuse s'accomplit ensuite sous la persuasive influence des officières, mais graduellement¹.

Parfois, cependant il y a plus : l'esprit est soucieux d'une vie meilleure sans avoir à se reprocher des fautes graves. Ce désir se manifestant dans un milieu salutiste, le sujet se laisse persuader que cette marche vers plus de perfection ne commencera qu'après qu'il aura, au banc des pénitents, demandé pardon de ses péchés². Sans y être le moins du monde poussé

¹ M^{me} C., élevée dans le catholicisme, mais devenue tout à fait indifférente, vient un jour à l'Armée du Salut par désœuvrement, parce qu'elle a reçu un prospectus. Étonnée surtout par la joie qu'elle voit sur les visages des salutistes, elle y retourne fréquemment. Le côté moral de la prédication lui échappe d'ailleurs, car elle trompe son mari sans le moindre remords « puisque cela ne fait de peine à personne ». Touchée par l'insistance affectueuse d'une officière, « pour lui faire plaisir », elle va un soir au banc des pénitents demander pardon à Dieu de ses péchés bien qu'elle sentit même alors que c'était là pour elle une formule vide. En effet, elle n'a pas le moindre remords et ne soupçonne pas qu'il faille changer quelque chose à sa vie. Ce n'est que peu à peu, sous l'influence de l'enseignement salutiste que sa conscience s'éclaire, et qu'après beaucoup de luttes elle sacrifie son bonheur coupable. Alors, et alors seulement, elle fera la véritable expérience du pardon des péchés et retourne cette fois pleinement consciente au banc des pénitents. Après quoi elle se décide à écrire une définitive lettre de rupture. A partir de ce moment elle fera des expériences religieuses authentiques, fréquentes et émouvantes.

(Résumé d'une conversation avec le sujet.)

² a) M^{me} H., avait gardé de son éducation catholique une certaine croyance en Dieu et le désir de faire du bien autour d'elle. Rencontrant par hasard l'Armée du Salut, elle voit qu'il y a là une œuvre utile, et se met à donner à l'Armée une part sans cesse croissante de son temps et de son argent. Elle comprend peu à peu que pour faire un travail utile, il faut être meilleure qu'elle n'est, *et sans éprouver réellement le sentiment du péché*, va au banc des pénitents demander le pardon de ses péchés et promet à Dieu de se consacrer à son service. Elle travaille alors tant qu'elle peut pour l'Armée du Salut. Ce n'est que peu à peu qu'elle comprit que « le pardon n'est possible qu'à cause de la Croix ». Après cela sa vie spirituelle ne cessa plus de croître et de s'approfondir.

b) M^{lle} B..., appartenait à un milieu socialiste tout à fait athée. Elle avait des aspirations sociales généreuses accrues encore par la guerre. Elle s'occupe alors activement de groupes socialistes, mais dans un état d'inquiétude vague. Elle sent que son activité n'est qu'agitation stérile et qu'elle est impuissante à faire le bien. Elle avait une fois assisté à une réunion salutiste, et avait été très étonnée de ce qu'elle y avait vu. Dans l'espèce de désarroi où elle se trouve maintenant elle se décide

par un vif sentiment du péché, avec une émotion qui peut être vive, mais qui est celle que provoque une grave décision, le pénitent accomplit un acte public important qui sanctionne l'orientation nouvelle de son existence ; la « conversion » n'est que la manifestation extérieure d'une résolution dont les fruits n'apparaîtront que par la suite. Il arrive d'ailleurs que plus tard, lorsque le converti sera plus imprégné de la doctrine méthodiste salutiste, apparaissent des phénomènes religieux directement inspirés par la théologie de la foi et que le converti fasse par exemple une authentique expérience de l'entière sanctification ; il n'a pu en être ainsi au début, parce qu'il n'y était pas porté par son tempérament propre, et qu'il n'avait pas encore été modelé par l'influence salutiste.

On rencontre aussi des cas de conversions véritables et véritablement inspirées par la théologie salutiste ; le pécheur rencontre un salutiste en un moment de son existence où il ne sait où se tourner, tombé dans une situation sans issue à cause d'une faute que son vice lui a fait commettre. Il est au désespoir parce qu'il ne sait ce qu'il va devenir. Alors, si on lui parle de la miséricorde divine, de la possibilité d'effacer le passé, d'être pardonné et régénéré, c'est une porte qui s'ouvre devant lui ; il ne cherchait qu'une solution matérielle, on lui offre un moyen beaucoup plus radical de recommencer sa vie sans d'ailleurs que l'aide matérielle en soit absente, car il sait bien que ceux qui sont venus à lui dans sa misère lui fourniront les moyens de se refaire une vie honnête. Il est mieux placé que personne pour apprécier la valeur d'une doctrine qui donne la possibilité d'obtenir une véritable régénération. Il comprend pleinement la doctrine de l'assurance du salut, et trouvant dans le sentiment de sa misère et du danger où il se trouve, un

soudain à y retourner, et prend l'habitude d'y aller régulièrement parce qu'elle y trouve une sorte d'apaisement. Peu à peu, elle commence à croire que ce que les salutistes affirment concernant l'existence de Dieu et la rédemption pourrait être vrai. Un soir elle va au banc des pénitents, sans croire encore, mais parce qu'il lui semble que cette démarche pénible lui obtiendra de Dieu un surcroît de lumière. Cela lui donne une certaine paix. Peu à peu ses dernières résistances tombent, elle peut donner une entière adhésion à toute la doctrine salutiste et entre dans l'Armée. (Résumé de conversation.)

puissant aiguillon, il se met à prier avec ardeur et ne tarde pas à obtenir l'assurance du pardon. De tels cas se produisent fréquemment parmi les gens que les salutistes vont visiter dans les prisons ¹.

¹ Un cheminot s'était adonné à la boisson, il avait vainement essayé de s'amender :

« Pendant trois mois je tins bon et envoyai régulièrement à ma femme la plus grande partie de mon salaire en me réjouissant de pouvoir bientôt la faire venir près de moi. L'horrible passion de l'alcool commença à me tourmenter et pour avoir de quoi boire sans priver les miens, je me mis à puiser de petites sommes dans la caisse du patron dont j'avais toute la confiance. Cela dura quelques semaines, puis un matin ma faute fut découverte, je fus arrêté et mis en prison.

» Dans ma cellule, seul avec ma conscience, je repassai ma vie de misère et de péché. La pensée de ma femme et de mes enfants me torturait ; je me sentais indigne d'eux et j'aurais voulu disparaître à jamais de leur vie. En esprit, je revoyais ma chère et bonne mère, là-bas au village, dans la maison paternelle : je revoyais aussi mon père ; il me semblait entendre sa voix dirigeant de ses conseils chrétiens ma conscience d'adolescent ; je revoyais mes premiers compagnons de débauche et je les maudissais... puis il me semblait voir la Bible de ma Première Communion, ouverte devant moi, et entendre la voix du prédicateur dire avec onction ces paroles du Christ : « Je ne mettrai point dehors » celui qui vient à moi. » Au bout de quelques jours, brisé par le remords et l'angoisse, je demandai à mon geôlier s'il y avait un aumônier à la prison, et il me fit visiter par le Capitaine de l'Armée du Salut qui chaque semaine venait s'occuper des prisonniers.

» Quelle joie lorsque je vis cet homme de Dieu ouvrir la porte de ma cellule ! C'était le ciel qui entrait avec lui ! Avec amour et patience il sonda les plaies de mon âme ; je me confiai pleinement à lui, décrivant ma misère et ma faiblesse devant la tentation et le suppliant d'avoir pitié de moi. Les paroles de consolation et d'espérance qu'il me prodigua furent un adoucissement à ma peine, mais je ne sus pas saisir sur-le-champ la délivrance entière et l'assurance du pardon. Par la suite, je fus jugé et condamné à six mois de prison ; chaque semaine l'officier venait me voir, m'encourageait et intercédait auprès de Dieu pour mon salut.

» Bientôt ses prières furent exaucées, mon cœur fut inondé de joie et je reçus l'assurance que j'étais un pécheur sauvé par grâce, et délivré de mes passions. Dès ce moment ma cellule devint la porte du ciel ; je passai de doux moments en prière et dans la communion de mon Père céleste ; j'étais assuré que le lourd fardeau de mon affreux passé était enlevé à jamais.

» A l'expiration de ma peine, mon ami le Capitaine m'attendait à la porte de la prison. Il m'amena chez lui, me réconforta d'un bon repas et de la chaude atmosphère d'un foyer chrétien. « Nous écrivîmes à ma femme et j'implorai son pardon. Le lendemain le Capitaine m'embarquait pour L... où je devais passer quelques jours dans un Foyer de

Il y a enfin quelques cas de personnes qui étaient réellement faites pour traverser les expériences religieuses qui correspondent à la théologie du salut par la foi au sens méthodiste du terme et auxquelles ne manquait que d'en entendre parler. Celles-là se sentent immédiatement chez elles à l'Armée du Salut, s'y convertissent authentiquement et deviennent des illustrations types de la doctrine ¹.

l'Armée du Salut pour prisonniers libérés ; j'y fus entouré et heureux jusqu'au jour où l'on me trouva une bonne place. Au bout de quelques mois j'avais économisé assez d'argent pour préparer une demeure à ma femme et à mes enfants qui vinrent bientôt me rejoindre.

» Un poste de l'Armée du Salut était tout près de ma nouvelle demeure et avec joie je demandai à être reçu dans les rangs de ses combattants. Ma femme devint aussi Salutiste et depuis plusieurs années nous sommes tous les deux d'heureux Sergents, donnant tous nos loisirs avec reconnaissance à la guerre du salut. Mon cœur déborde d'amour envers Dieu qui m'a sauvé, moi un pauvre ivrogne, et qui m'a délivré à jamais de ma funeste passion ; c'est ma plus grande joie que de proclamer cette délivrance possible à tous ceux qui, comme moi sont enchaînés par le démon de l'alcool et mon témoignage est le verset de notre beau cantique :

— » Je ne suis plus esclave. — Jésus m'a libéré. — Il a brisé l'entrave. — Dont j'étais enchaîné ! — Pour enlever mon lourd fardeau. — Sur une croix le Roi des rois. — Subit la mort. — Puis du tombeau. — Sortit vainqueur, plus que vainqueur ! »

(*En Avant*, 5 juin 1926.)

¹ Voici un bel exemple de conversion méthodiste ; nous le citerons intégralement :

» J'étais un tout jeune garçon quand mon père se convertit radicalement. Je me souviens si bien du groupe de chrétiens qui l'entouraient dans les premiers jours de sa vie chrétienne. Je les entendais chanter les louanges de Dieu et mon cœur d'enfant vibrait de douces émotions. A l'âge de sept ans je prenais à genoux l'engagement de ne jamais boire d'alcool. Dieu soit béni ! il m'a gardé fidèle jusqu'à ce jour.

» Je fis mon instruction religieuse avec sérieux. J'avais un profond respect pour la religion. A la fin de mon catéchisme, après de sérieux examens de moi-même, je participai pour la première fois à la Sainte-Cène. Mes lumières étaient petites mais mon cœur était tourné vers Dieu avec sincérité. Affirmer que j'étais « sauvé », je ne l'aurais pas pu, car personne ne m'avait dit qu'on pouvait l'être et en obtenir l'assurance sur-le-champ. C'était cependant ce que je cherchais. Je ne trouvais pas un milieu qui répondait à mes besoins spirituels. Au bout de quelques mois les questions religieuses perdirent leur valeur pour moi. J'étais jeune, d'un caractère très indépendant, je voulais « faire ma vie » et agir selon mes goûts et ma volonté.

» Jusqu'à ce moment-là ma santé n'était pas très bonne, je

*
* *

Nous voyons donc que, dans l'Armée du Salut, on rencontre très peu de conversions au sens méthodiste du terme, c'est-à-dire de conversions qui débutent par un intense sentiment du péché indépendant de la culpabilité extérieure du sujet, amenant un état de désespoir violent où le pécheur, courbé

faisais un gros travail manuel qui était en opposition directe avec mes désirs. Contre le consentement de mes parents, j'allai me présenter comme apprenti chez un maître mécanicien, et après un certain temps d'hésitation mon père consentit à mon apprentissage.

» Dès cet instant j'éprouvai un sentiment de solitude. J'aimais mon travail et « voulais arriver ». Je me donnai tant à l'étude qu'à dix-huit ans je tombai très gravement malade ; ma mort paraissait certaine, mais je me rétablis miraculeusement. Un groupe de jeunes chrétiens réunis pour une retraite spirituelle avait beaucoup prié pour moi.

» C'est pendant cette maladie que j'eus mon premier contact avec l'Armée du Salut. Un Sergent était arrivé depuis peu dans mon village.

» Il vint me rendre visite un dimanche après-midi. C'était un vrai Salutiste « sang et feu ». Je ne me souviens pas de ce qu'il me dit mais ses paroles, sa prière en ma faveur, faite à genoux, m'avaient troublé. Un vide s'était fait sentir dans mon cœur, vide qui ne fut comblé que six ans après.

» Je pus reprendre mon travail et aux yeux du monde « réussir », être un jeune homme rangé, très comme il faut, mais intérieurement je sentais ma misère, j'éprouvais ce quelque chose de jamais satisfait. Je résolus, contre le désir de mes parents qui avaient un grand amour pour moi, de tout quitter, pays, famille, amis, croyant trouver un apaisement dans l'éloignement et rompre avec certaine compagnie.

» J'arrivai à Strasbourg. Quelques mois après le Commissaire Peyron, chef de l'Armée du Salut en France, vint tenir une série de réunions, une Mission. Un certain dimanche soir, j'étais très ému. Dieu me parla mais je refusais d'écouter sa voix. Je ne voulus pas « tout sacrifier ». Étais-je bien conscient de tout ce que cela voudrait dire ? Je ne le crois pas, mais malgré les circonstances, je m'attribue toute la faute de ma désobéissance. Elle reste le souvenir le plus douloureux de ma vie, mais aussi comme la plus grande preuve de l'amour de Dieu.

» De même que pour avoir désobéi, Jonas, le prophète, passa trois jours dans l'obscurité du ventre d'un poisson, j'allais passer par trois ans de profondes ténèbres, non par la volonté de Dieu, mais par ma propre faute. J'allais commencer une série d'expériences de plus en plus douloureuses. Que de tâtonnements, de poursuites folles. Je cherchais par toutes sortes de moyens à apaiser cette soif de mon âme, qui allait grandissant. Bien que les plaisirs du monde ne m'aient jamais attiré, je m'y jetai pendant un certain temps. La première fois que j'allai

sous la juste colère divine, se voit incapable de rien faire pour se sauver lui-même, se raccroche à la seule chance de salut, la foi en la toute-puissance de la Croix du Christ pour effacer ses péchés, obtient enfin l'assurance intérieure que par le Christ, Dieu lui pardonne et lui accorde le salut ; il arrive ainsi à un

au théâtre, il me semblait prendre un véritable poison, aussi je n'y retournai pas souvent et me tournai vers l'étude. Elle me donna une certaine satisfaction, mais simplement celle du travail accompli, qui est loin d'apaiser l'âme altérée du divin. J'en arrivais à douter absolument qu'il fût possible d'être heureux.

» Un soir, un numéro de l'*En Avant!* me fut remis. Un article me frappa beaucoup ; il me remémora toutes mes premières expériences religieuses, puis ma désobéissance de Strasbourg. Je rentrai sérieusement en moi-même ; c'était le début d'une longue crise spirituelle.

» Seul, je résolus de me tourner vers Dieu, ce Dieu que j'avais oublié et dont j'avais méprisé les appels. Je ressortis ma Bible et me mis à la lire régulièrement, et voulus conformer ma vie aux enseignements de l'Evangile. J'assistais quelquefois aux réunions de l'Armée du Salut. J'y étais souvent malheureux, car la joie, la liberté qui y régnaient n'étaient pas les miennes. Je me mis en devoir d'y entraîner mes camarades et amis, désirant leur conversion. Trois d'entre eux se donnèrent à Dieu et le servent encore fidèlement.

» Ma situation de chef de section dans une grande usine de Paris me laissait une certaine liberté. J'en profitais pour répandre l'Evangile parmi les ouvriers.

» Toutefois, en lisant ma Bible j'étais souvent arrêté par certains passages tels que celui-ci : « Si un homme ne naît de nouveau, il ne » peut entrer dans le Royaume des cieux » et d'autres semblables. De plus, le passé me tourmentait, j'aurais voulu l'effacer. Malgré mon application à faire le bien, je sentais le poids de mes désobéissances.

» Un jour je trouvai un fragment d'un journal *En Avant!* Il contenait un appel à la jeunesse en faveur de l'œuvre parmi les enfants. Il venait du Commissaire Peyron. Je le lus d'un trait et compris alors que Dieu m'avait appelé à son service et que j'avais résisté. Clairement, je vis pourquoi. Il n'était pas avec moi depuis le jour où j'avais résolu de faire « ma vie ». Cet appel m'alla droit au cœur : j'aurais voulu y répondre de suite, mais je sentais toute mon indignité pour un tel service. J'assistai dès lors régulièrement aux réunions de l'Armée. Bientôt mon état d'âme me fut révélé et je constatai encore ma profonde erreur.

» J'avais essayé de me sauver moi-même par les bonnes œuvres, par « la pratique de la religion ». Comme le grand réformateur Wesley, je m'écriais : « Tu veux convertir les autres et tu n'es pas converti » toi-même. » Pourtant, je cherchais Dieu de tout mon cœur, je me levais chaque matin à cinq heures pour prier et lire ma Bible. Je me couvrais encore d'un manteau de propre justice. Pendant ces jours

état de paix et de joie plus ou moins durables. L'assurance du salut qui est le résultat obligé d'une conversion méthodiste, n'apparaît jamais dans les allocutions faites par les salutistes ; elle est réservée à un apostolat plus individuel s'adressant à des sujets particulièrement aptes à atteindre un certain niveau spirituel ou encore aux élèves officiers qui devront s'efforcer

sombres, le ciel et l'enfer devinrent des réalités vivantes, car celui qui a senti sa condamnation a, je crois, passé en Enfer.

» Dans cet état d'âme j'assistai à la « Journée de jeunesse et des vocations » le 18 janvier 1925. J'attendais beaucoup de ces réunions et avais d'avance fixé à cette journée la fin de mes luttes. Deux soirs avant je faisais encore une distribution d'Évangiles dans les rues de Paris.

» Le cœur absolument contrit et brisé, j'assistai à la réunion de l'après-midi. Le message était la parabole des talents. Celle-ci m'obsédait depuis quelque temps : je comprenais que j'avais mal employé les dons que Dieu m'avait donnés. À la fin de la réunion, je fus saisi par une telle conviction de péché et de misère que sans peine je m'avançai au « banc des pénitents ».

» Oh ! ce lieu béni, baigné de tant de larmes ! Longtemps, je pleurai sur mes péchés, sur mes désobéissances. J'abandonnais absolument tout à Dieu. Je ne reçus pas de suite l'assurance du pardon, mais cette parole me fut donnée avec précision : « Dieu ne veut pas » la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. » Mes pleurs se changèrent aussitôt en pleurs de reconnaissance, Dieu ne m'avait pas abandonné. Le troisième jour, j'étais à mon travail quand à nouveau l'appel vint. Je voulus encore résister prétextant mon indignité puisque je n'avais pas l'assurance du pardon du passé. En cet instant les écailles tombèrent de mes yeux, tout mon fardeau de péché me fut enlevé et je réalisai, que par Jésus-Christ tout était expié et que tout était par : Grâce.

» J'étais libre. Oh ! la joie, la grande joie qui m'envahit alors. Un chant de louanges vint sur mes lèvres et remplit mon âme. Quand, rentré chez moi le soir, je m'agenouillai pour rendre grâce, je ne pouvais dire que ces deux mots : « Mon Père » ; le reste se perdait en transports d'allégresse baignés d'une éclatante lumière ! La nuit je brûlai du désir de réveiller tous mes camarades de pension pour leur dire ma joie d'être sauvé. L'amour de Dieu brûlait dans mon cœur.

» Quelques jours après, une lettre me précisait les sacrifices qu'il faudrait probablement faire si j'obéissais à l'appel en me consacrant à la carrière d'Officier de l'Armée du Salut. Aussitôt cette parole de Jésus me fut donnée : « Celui qui aime son père ou sa mère plus que » moi n'est pas digne de moi. » (Math. 10/37.)

» Tout à nouveau, je consacrai ma vie entière et Dieu y mit son sceau par un baptême de joie accompagné de merveilleuses promesses. »

(*En Avant*, 20 et 27 février 1926.)

de réaliser en eux le plus complètement possible toutes les affirmations doctrinales de l'Armée.

Pourquoi en parlerait-on en public puisque la grande majorité des auditeurs sont des gens qui, loin de se préoccuper de trouver le moyen d'être assurés de leur salut, ont besoin d'apprendre que s'ils restent ce qu'ils sont, ils sont perdus, mais qu'il y a pour eux un moyen de salut ? Loin de les rassurer, il faut avant tout les effrayer. Si, une fois convertis, et familiarisés avec les idées religieuses de l'Armée, ils montrent quelque crainte touchant leur salut, loin de faire appel pour les rassurer à une expérience religieuse qui ne ressemblerait guère à ce qui leur est arrivé au moment de leur conversion on leur dit qu'on reconnaît un enfant de Dieu à sa vie, comme on reconnaît l'arbre à ses fruits, et que s'ils vivent en chrétiens c'est qu'ils sont sauvés¹. C'est donc aussi nettement que possible le critère des œuvres.

¹ « A quoi peut-on reconnaître un vrai Chrétien ?

» 1. *A son amour vrai pour le Christ.* « Si quelqu'un n'aime pas le Seigneur, qu'il soit anathème ! » (1 Cor. 16/22.) Rien ne peut prendre la place de cet amour.

» 2. *A son amour pour les enfants de Dieu.* « Nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères. » (1 Jean 3/14.)

» 3. *« Quiconque est né de Dieu ne commet pas de péché. »* (1 Jean 3/9.) Peut-être est-il entraîné dans quelque faute, mais s'il est véritablement converti, il ne péchera pas volontairement contre Dieu.

» 4. *« A son détachement du monde. »* (1 Jean 5/4.) Les maximes du monde, ses modes, ses plaisirs cesseront d'exercer sur lui un attrait irrésistible. Il sera vainqueur. « N'aimez pas le monde, ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est pas en lui. » (1 Jean 2/15.)

» 5. *A son amour pour la Parole de Dieu.* « J'ai serré ta parole dans mon cœur, afin de ne pas pécher contre toi. » (Psaume 119/11.) Pour l'enfant de Dieu, la Bible devient un livre nouveau ; ses pages ne sont plus une série de maximes et d'ordres ; elles deviennent vivantes ; elles sont une manne dont il se nourrit tous les jours.

» 6. *A son amour pour la prière.* « Priez sans cesse » (1 Thes. 5/17.) Tout homme qui naît à la vie nouvelle sent le besoin de prier. Il ne peut pas vivre sans prière.

» 7. *Au témoignage qu'il rend à Jésus-Christ.* « Si tu confesses de ta bouche le Seigneur Jésus... tu seras sauvé. » (Romains 10/9.) « Quiconque me confessera devant les hommes, je le confesserai, moi aussi, devant mon Père qui est dans les cieux. » (Mathieu 10/32.) »

D'après *The Christian*. (En Avant, 26 février 1927.)

Si la conversion du pur type méthodiste est rare, la conversion salutiste véritable l'est presque autant. Pour quelques cas où le pécheur est guéri de son vice aussitôt converti, sans rechutes et sans qu'une intervention extérieure énergique l'arrête au moment où il allait retomber, combien d'autres où le relèvement ne s'accomplit qu'au prix de mille efforts de la part du néophyte et de ceux qui l'entourent. Mais ce dont il est plus difficile encore de trouver des exemples, c'est la régénération totale annoncée comme résultat de la conversion. Ce « changement complet », remplacement de l'inclination au péché par l'inclination au bien, combien pourraient dire qu'ils l'ont connu ? A entendre les salutistes — du moins en public — à lire leurs écrits, on croirait qu'il suffit d'aller au banc des pénitents avec repentir, humilité et confiance pour qu'aussitôt s'évanouissent toutes les difficultés que l'homme rencontre lorsqu'il veut faire le bien et éviter le mal ; sa douloureuse impuissance disparaîtra ; désormais, quand sa conscience lui dictera son devoir, sa volonté obéira aisément ¹. Lequel parmi les convertis salutistes osera affirmer qu'il en est ainsi pour lui ?

¹ Citons encore un texte décrivant la conversion ; nous pourrions multiplier les exemples car ce thème est l'un de ceux que les salutistes traitent le plus volontiers :

« La conversion c'est ce « quelque chose » qui échappe à toutes les lois humaines, scientifiques et autres, et qui transforme soudain un être consciemment mauvais, inférieur, malheureux, en un être pacifié, consciemment bon, supérieur et heureux, en lui communiquant un sens plus vif des réalités religieuses...

» ... Ce n'est pas une modification du caractère, mais une révolution ; la conversion ne change pas la personnalité, elle en crée une nouvelle.

» L'expression « être né de nouveau » n'est pas une forme de rhétorique, mais répond à *un fait palpable*...

» ... Une joie indomptable réside au cœur même de cette œuvre de conversion ; une âme malheureuse, une âme captive retrouve avec le bonheur, la liberté. L'homme dont l'être tout entier a subi une transformation aussi considérable, aussi profonde, aussi miraculeuse, ne peut être autre chose qu'un enthousiaste dont la joie frappe et attire ceux qui la contemplent... Des âmes brutales, terribles, désespérées, répondent avec une extraordinaire sensibilité à l'appel d'amour et de pitié du Sauveur et, sous l'influence divine, peuvent atteindre aux plus hautes vertus civiques. »

(*En Avant*, 2 août 1926.)

La conversion ainsi comprise, devrait représenter dans une existence une coupure radicale, la vie d'après la conversion étant *dès le premier instant*, l'inverse de celle d'avant et aucune expérience religieuse ultérieure, même la plus émouvante, ne saurait lui ressembler ni lui être comparée. Or, le fait d'être allé s'agenouiller au banc des pénitents n'est, pour la plupart des « convertis » de l'Armée du Salut, qu'un épisode dans leur évolution spirituelle et morale. Tous les chrétiens véritables, ceux qui vont de progrès en progrès connaissent ces moments où l'âme se sent à un point de départ, « commence » quelque chose ; on aperçoit une nouvelle méthode spirituelle, on comprend plus pleinement la portée de telle exigence de la morale chrétienne, on trouve un sens nouveau à telle vérité essentielle ; on découvre aussitôt que jusqu'alors on n'avait rien fait de bien, rien compris à la vie chrétienne, et on s'élance dans cette nouvelle carrière... jusqu'à la prochaine découverte qui, à son tour, devient un décisif point de départ.

Pour beaucoup de clients de l'Armée du Salut, le sens de leur passage au banc des pénitents ressemble à ce que nous venons de décrire. Loin d'être une expérience unique, la « conversion » en sera une parmi beaucoup d'autres qui laisseront souvent un souvenir beaucoup plus émouvant et exerçant une plus forte influence sur la vie intérieure. Pour d'autres, il est plus simplement encore un effort pour mettre fin à une vie coupable et le commencement de relations avec les salutistes qui les aideront par la suite à se relever moralement et les initieront à la vie religieuse ¹.

Mais que les conversions obtenues soient à ce point différentes et des conversions méthodistes et même de la conversion salutiste théorique, cela ne constitue nullement un échec pour l'Armée du Salut, car cela ne l'empêche en rien d'atteindre son but. Son but, c'est de tirer les pécheurs de l'abîme

¹ Nous ne parlons naturellement pas ici des cas assez nombreux où un auditeur va au banc des pénitents sans aucun motif sérieux, par un geste de pure imitation ou même poussé par les mobiles les plus bizarres, telle cette femme qui interrogée par l'officière venue s'agenouiller à côté d'elle, lui confia qu'elle était venue là pour demander si on ne voudrait pas lui acheter une robe de première communion pour sa petite fille !

où ils sont tombés et d'en faire des chrétiens. Qu'importe, si elle arrive à cela, qu'ils aient passé par tel chemin ou par tel autre, et nous savons qu'elle y arrive très bien. Il n'est besoin pour cela, que d'obtenir des pécheurs un acte de bonne volonté, une manifestation de leur désir de changer de vie, un repentir véritable. Il y a tout ceci, sous des formes diverses dans les mobiles qui amènent au banc des pénitents et sur cette base les officiers vont pouvoir édifier une vie chrétienne parfois très belle.

Mais alors, pourquoi l'Armée du Salut maintient-elle rigoureusement dans son *credo* la nécessité de la conversion et avec elle la croyance au salut par la foi, du moins sous la forme mitigée que nous avons décrite ?

Serait-ce simplement parce que William et Catherine Booth étaient méthodistes et avaient donné comme doctrine à la société nouvelle leur interprétation de la doctrine de Wesley ? L'Armée du Salut est une société si fortement établie en des cadres immuables qu'on ne saurait modifier sans atteindre tout le reste, et on pourrait supposer que si la doctrine n'a pas changé depuis la fondation de l'Armée, c'est grâce à la solidité de son organisation. Ce serait pourtant une erreur grave que de voir en cette stabilité la cause principale de cette invariabilité doctrinale. Une des caractéristiques de l'Armée du Salut, c'est son sens pratique, l'habileté avec laquelle elle met en œuvre tous les moyens propres à gagner les âmes et à les garder une fois gagnées ; si la doctrine primitive avait donné de piètres résultats, elle eût bien vite été éliminée. Si on l'a conservée, c'est qu'elle s'est révélée bon instrument pour la conquête des âmes.

Et qu'est-ce donc qui fait sa valeur ? C'est bien simple ; le banc des pénitents a une double utilité ¹.

Le banc des pénitents est une admirable occasion pour les salutistes d'entrer en contact avec ceux qu'ils veulent sauver. Celui qui est allé s'agenouiller là se relève bientôt et sort accompagné de l'officier qui est venu s'agenouiller à ses côtés et lui donne son nom et son adresse. L'officier pourra alors

¹ Voir plus haut, p. 284, note 1.

aller le voir et poursuivre l'œuvre de salut ainsi ébauchée, parfois bien faiblement.

De plus, pour ceux qui sont allés au banc des pénitents, poussés par un véritable repentir, il représente pour le pécheur un pas décisif, il est le signe de la rupture avec une vie coupable et, après y être allé, après avoir donné ce témoignage *public* de sa répudiation du passé, le pécheur prêt à retomber sera mieux retenu par l'amour-propre et par le sentiment de l'engagement pris, que s'il s'était converti avec sa seule conscience pour témoin.

Ainsi, amener les gens au banc des pénitents est le but primordial des réunions salutistes et tous les efforts convergent dans ce sens. Mais pour obtenir cette démarche, il faut entraîner les faibles, les hésitants, il faut aussi donner un motif valable à ceux qui éprouvent le besoin de comprendre le sens de l'acte qu'ils vont accomplir. Il faut donc montrer qu'il n'y a qu'un seul pas à faire, qu'une fois celui-là fait tout sera fait, il n'y aura plus qu'à entrer dans une vie nouvelle propre, droite, heureuse, où faire le bien ne coûtera plus d'effort. Il faut donc pouvoir affirmer que *tout de suite*, sans œuvres préalables, le pécheur peut obtenir le pardon et la régénération, et cette affirmation n'est possible que si elle est fondée sur la doctrine du salut par la foi et de la conversion brusque telles que l'Armée du Salut les enseigne. Grâce à la doctrine du salut par la foi, le pécheur sait que par un simple acte de foi et de repentir il peut obtenir le pardon et un cœur régénéré ; par la doctrine de la conversion brusque, il sait que cela peut se faire instantanément et immédiatement.

Ainsi, dans l'Armée du Salut ce n'est pas le besoin religieux qui provoque la conversion brusque ni qui fait naître la croyance au salut par la foi ; mais le désir chez les meneurs d'obtenir certains résultats qui ne sont possibles que si l'une et l'autre sont préalablement admises. Mais la difficulté d'obtenir une conversion instantanée sans qu'elle soit en rien préparée par une aptitude spéciale ni par des circonstances tout à fait favorables, cette difficulté est résolue d'une façon très curieuse : se contenter de l'apparence de la conversion, du geste extérieur qui est parfaitement suffisant pour le but qu'on se

propose. Comme les convertis n'ont jamais éprouvé vraiment le désir de l'expérience religieuse, ils ne souffrent pas de désillusion après leur simulacre de conversion, et, aussi docilement qu'ils avaient d'abord agi en partisans du salut par la foi, ils se référeront maintenant au critère des œuvres pour savoir s'ils sont bien dans la bonne voie.

On ne rencontre pas de clients de l'Armée du Salut que leur conversion ait déçus et qu'il faille sauver du désespoir de n'être pas arrivés à la conversion souhaitée.

Nous avons prévu, lorsque nous étudions théoriquement les conséquences psychologiques de la croyance à la nécessité d'une conversion brusque, qu'il y aurait des hommes qui réussiraient une belle conversion et goûteraient pleinement la foi promise et qu'il y en aurait d'autres qui échoueraient et n'arriveraient que douloureusement à se fabriquer malgré cela une paix et une certitude à peu près satisfaisantes. Nous avons rencontré l'un et l'autre cas, mais nous venons d'en trouver un troisième. Celui-ci ne pouvait être prévu car il ne résulte pas de la nature de la conversion brusque, mais de l'emploi assez original qu'a inventé d'en faire cette entreprise de conversion qui s'appelle l'Armée du Salut.

Conclusion

Nous pouvons maintenant dégager les conclusions qui ressortent des faits que nous avons observés.

Ce qui frappe tout d'abord, c'est la relation étroite qui existe entre le dogme de la justification par la foi et un mode particulier de conversion qu'on a appelé la conversion brusque, le dogme réclamant comme corollaire la possibilité de l'assurance du salut, et celle-ci ne pouvant être obtenue de façon satisfaisante que par la conversion brusque. Cette relation ne s'établit pas du premier coup. Luther apporta au monde religieux cette conception très curieuse du salut par la foi seule sans s'être arrêté à une doctrine déterminée sur la manière dont le pécheur peut savoir s'il est oui ou non justifié. Mais aussitôt après lui, les Moraves, qui furent ses disciples fidèles au point de vue de la théorie de la justification, conçurent la nécessité d'une expérience religieuse par laquelle le pécheur, en même temps qu'il est justifié, en est averti. De son côté, Calvin, théologien beaucoup plus systématique que Luther, avait mis au point la théorie de l'assurance du salut, plus indispensable encore qu'à toute autre au tenant de la théorie de l'élection sous sa forme la plus rigoureuse. Ainsi, qu'ils se rattachent à la branche calviniste ou à la branche luthérienne, tous les protestants demeurés fidèles à la pure doctrine du salut par la foi la trouvent unie à la doctrine de l'assurance du salut. La première idée de la conversion brusque apparut chez les Moraves ; mais Zinzendorf n'était pas un théologien créateur de système, et l'Eglise des Frères n'avait guère d'unité doctrinale, sinon dans les très grandes lignes. Aussi certains d'entre eux se prononçaient-ils catégoriquement en faveur de la nécessité d'une conversion brusque tandis que d'autres se montraient beaucoup plus modérés. Il appartenait au méthodisme, aussi bien arminien que calviniste, White-

field et Wesley ne diffèrent en rien sur ce point, de mettre au premier plan la théorie de la justification immédiatement obtenue et connue par l'expérience qu'ils appellent conversion brusque... Le système est ainsi complet, en théorie il ne laisse plus rien à désirer et désormais la croyance au salut par la foi, dès qu'elle sera acceptée dans son intégralité, s'accompagnera du désir, de la recherche de la conversion brusque.

Si le salut par la foi appelle la théorie de la conversion brusque, la réciproque est tout aussi vraie ; dans les réveils, dans les missions, à l'Armée du Salut, se produisent des conversions brusques spontanées ou provoquées, véritables ou de pure apparence et ceci exige comme fondement doctrinal la justification par la foi, même lorsque le converti ignorait auparavant cette doctrine théologique.

Les deux choses sont donc inséparables : si on adhère d'une conviction forte au dogme du salut par la foi, on ne peut qu'aboutir à la conversion brusque, et si on arrive à une conversion brusque¹, on ne peut que donner son adhésion à la doctrine de la justification par la foi.

Mais si les différents mouvements religieux que nous avons examinés affirment tous accepter l'une et l'autre doctrine, ce n'est pas sans qu'ils diffèrent par des nuances assez vives. Le salut par la foi, pour Luther et pour les Moraves, n'est qu'une justification tout extérieure, le pécheur restant pécheur en réalité et ne devenant juste que par imputation. Wesley croit à la justification par la foi seule, mais c'est une justification véritable, le pécheur recevant aussitôt avec le pardon la possibilité de devenir effectivement saint ; et tous ceux qui seront ses disciples directs ou indirects le suivront sur ce point, leur sens moral ne pouvant admettre une justification purement extérieure. De plus, ils ajoutent que la foi qui sauve est la foi vive, c'est-à-dire celle qui produit les fruits des bonnes œuvres. L'Armée du Salut ira plus loin : d'une part, elle insistera plus que Wesley sur la nécessité du repentir comme condition du pardon, ce qui introduit la notion d'œuvres non plus seule-

¹ *En tant qu'expérience de justification* : nous n'avons nullement voulu dire que tous ceux qui ont passé par une conversion foudroyante doivent accepter la théologie de Luther.

ment comme fruits de la foi, mais comme adjuvants indispensables pour qu'il y ait justification ; d'autre part, elle ne se contente plus de parler de la possibilité d'un entier changement moral, mais affirme qu'un changement radical accompagne la justification et constitue la nouvelle naissance.

De même la conversion, considérée comme expérience psychologique, ne présente pas le même caractère chez les uns et chez les autres. Luther n'espère ni pour lui ni pour personne une expérience religieuse dans laquelle le pécheur *sente* qu'il est pardonné ; la certitude ne résulte pas de ce qu'il éprouve, il l'a parce qu'il *veut* l'avoir. Chez Wesley, nous trouvons l'expérience d'abord mise au premier plan ; puis son importance est réduite par la nécessité de ne pas désespérer ceux qui ne peuvent la faire, et les œuvres réapparaissent ; mais dès que les circonstances s'y prêtent, la théorie primitive reprend la première place. Dans les Réveils où les circonstances sont tout particulièrement favorables, la conversion brusque et tout son cortège de violentes émotions et de troubles physiques est à son apogée, aussi bien quant au nombre de conversions obtenues que quant à l'intensité émotionnelle. A l'Armée du Salut, personne n'est exempté de la conversion, mais on se contente sous ce nom de n'importe quelle manifestation psychologique pourvu qu'elle puisse servir de point de départ à une réforme de la vie morale et à un commencement de vie religieuse. Il n'est nullement requis de passer *réellement* par les émotions qui caractérisent une véritable conversion.

La cause de ces fluctuations doctrinales se trouve dans le caractère très particulier de la doctrine de Luther qui est l'expression intellectuelle d'un tempérament, et d'un tempérament exceptionnel. Chez ceux qui n'appartiennent pas à la même famille psychologique que lui, la doctrine ne peut conserver sa pureté et son originalité. En outre, la doctrine de la justification a pour corollaire la nécessité de la conversion brusque, c'est-à-dire d'un phénomène psychologique très spécial et très précis, qui ne peut se produire que dans des esprits doués de possibilités affectives bien déterminées. Tous les esprits préoccupés par les questions religieuses ne sont pas capables de les résoudre en éprouvant un sentiment de leur péché allant

peu à peu jusqu'au désespoir, chassé instantanément par la conscience de l'action justificatrice de l'Esprit-Saint et remplacé alors par une joie débordante et le sentiment constant de la présence de Dieu. On peut essayer de provoquer de tels faits en quelque sorte artificiellement, mais ce n'est guère que dans un réveil qu'on arrive vraiment à les faire apparaître avec tous leurs caractères.

À côté de ces causes psychologiques qui obligent à modifier la doctrine, il y a des causes morales : un leader religieux qui se soucie de faire marcher de pair la vie morale et la vie religieuse de ceux qu'il dirige, ne peut accepter telle quelle la théologie luthérienne de la justification ; il ne peut non plus insister sur la valeur de certaines expériences religieuses au détriment du progrès moral. S'il ne veut pas voir ses ouailles verser dans l'illumisme et l'antinomisme il doit faire tant bien que mal rentrer dans son enseignement la nécessité et la valeur des œuvres, aussi bien comme conditions du salut que comme critère de la foi. Il en résulte une sorte de cercle vicieux :

— « Ne t'inquiète pas de tes œuvres,

» Si tu crois tu es sauvé,

» Mais il faut croire d'une foi *vivante*.

— » Comment puis-je être sûr d'avoir cette foi ?

— » Si tu sens en toi l'action de l'Esprit-Saint qui, après avoir effacé tes péchés, te donne l'amour de Dieu et du prochain.

— » Mais l'illusion est possible, certains croient éprouver cet amour, qui ne l'ont pas. Alors comment savoir si les sentiments que j'éprouve sont vraiment inspirés par l'Esprit-Saint ?

— » D'après les fruits qu'ils produiront. Si tu fais des œuvres bonnes, tu es sauvé et tu as la foi puisqu'elles sont le fruit de la foi.

— » Mais comment sans orgueil oser croire que mes œuvres sont bonnes ? »

Par bonheur, la plupart des convertis ne se demandent pas tant de choses et se contentent paisiblement des rassurantes paroles d'encouragement qu'on leur prodigue, se reposant tran-

quillement sur leurs œuvres tout en se croyant de bons défenseurs du salut par la foi.

Adhérer pleinement à la doctrine de Luther et y conformer sa vie ne peut être le fait que d'un tout petit nombre qui ne peuvent se satisfaire que de cette certitude désespérée. Réaliser pleinement la doctrine de Wesley sans les atténuations qu'il y apporta lui-même, n'est possible que pour des hommes de tempérament religieux assez riche pour passer toute leur vie en allant d'une expérience religieuse à l'autre et ceux-ci également ne sont pas bien nombreux.

Ni l'une ni l'autre de ces doctrines ne peuvent donc être proposées dans leur intégrité à des collectivités. Pour qu'une doctrine religieuse puisse être collective, il faut qu'elle puisse satisfaire les besoins si divers de tous les cœurs humains. Celles-ci n'étaient faites que pour quelques-uns. Lorsqu'on voulut amener les autres à adapter leur vie intérieure à ces cadres trop étroits, c'est la vie qui fut la plus forte et qui brisa les cadres pour qu'elle pût s'y développer selon son rythme propre.

Vu le 27 novembre 1930.

*Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,*

H. DELACROIX.

Vu et permis d'imprimer :

Le Recteur de l'Académie de Paris,

J. CHARLÉTY.

Bibliographie

- H. BOIS : *La philosophie de Calvin*, Paris, 1919.
— *Le réveil au Pays de Galles*, Toulouse, 1905.
— *Dernières nouvelles du réveil gallois*, dans *Foi et Vie*, nov. et déc. 1906, janvier 1907.
— *La valeur de l'expérience religieuse*, Paris, 1908.
- F. DE L. BOOTH-TUCKER : *The life of Catherine Booth*, Londres, International Head-quarters of the Salvation Army s. d.
- A. BOST : *Histoire ancienne et moderne de l'Eglise des Frères de Bohême et de Moravie*, Paris, 1844.
- H. BREMOND : *L'inquiétude religieuse*, Paris, 1907.
— *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. III et IV, Paris, 1923.
- BROU : *La Spiritualité de saint Ignace*, Paris, 1914.
- CALDECOTT : *The religious Sentiment, an inductive inquiry. Proceedings of the Aristotelician Society*, New Series, Vol. III, Londres, 1908.
- CART : *Histoire du mouvement religieux dans le canton de Vaud*, Lausanne, 1870.
- W. CARVOSSO : *A Mémorial of Mr William Carvosso written by himself and edited by his son*. Wesleyan Methodist Bookroom, Londres.
- CHANUT : *Le Saint Concile de Trente*, nouvellement traduit, Paris, 1690, 4^e édit.
- J. CHEVALIER : *Pascal*, Paris, 1922.
- G. A. COE : *The spiritual Life*, New-York, 1900.
— *The religion of a mature mind*, Londres, 1902.
- J. DE LA COMBE : *Les Nouveau-Nés de l'Esprit*, Paris 1905.
- CRISTIANI : *Luther et le Luthéranisme*, Paris, 1909.
- DAWSON : *Peter Mackenzie*, Londres, 1896.
- H. DELACROIX : *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au xv^e siècle*, Paris, 1899.
— *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme : les grands mystiques chrétiens*, Paris, 1908.
— *La Religion et la Foi*, Paris, 1922.

- DENIFLE : *Luther et le luthéranisme*, trad. de l'allemand par Paquier, 2^e éd., Paris, 1916.
- E. DOUMERGUE : *J. Calvin, les hommes et les choses de son temps*, Lausanne (Bridel).
- Encyclique *Pascendi*, traduction française officielle, Poussielgue, Paris, 1907.
- FINNEY : *Discours de Finney sur les Réveils*, trad. par A. Bost, Paris, 1844.
— *Le Réveil de l'Eglise*, Lausanne, 1841.
- FREPPÉL : *Saint Cyprien et l'Eglise d'Afrique au III^e siècle*, Paris, 1865.
- A. GARDEIL : *Structure de la connaissance mystique*, *Revue Thomiste*, 1924, (mars-octobre).
- A. GLARDON : *Charles Finney. Histoire de sa vie et de ses ouvrages*, Lausanne, 1882.
- H. GOLTZ : *Genève religieux au XIX^e siècle*, Paris, 1862.
- F. GRANGER : *The soul of a Christian*, Londres, 1900.
- GREEN : *The mission of Methodism*, Londres, 1890.
- E. HALÉVY : *Naissance du méthodisme en Angleterre*, *Revue de Paris*, août 1906,
- HARNACK : *Précis de l'histoire des dogmes*, trad. Choisy, Paris, 1893.
- P. IMBART DE LA TOUR : *Les origines de la Réforme*, Paris, 1905.
- JACKSON : *The fact of conversion*, Londres 1908.
- W. JAMES : *L'expérience religieuse*, trad. par Abauzit, Paris, 1908, 2^e éd.
- KALTENBACH : *Etude psychologique des plus anciens réveils religieux aux Etats-Unis*, Genève, 1905.
- M. J. LAGRANGE : *Saint Paul. Epître aux Romains*, Paris, 1925.
- A. LECLÈRE : *Pragmatisme, modernisme, protestantisme*, Paris, 1909.
- A. LÉGER : *La jeunesse de Wesley*, Paris, 1910.
— *La doctrine de Wesley*, *Annales de Philosophie Chrétienne*, août-novembre 1911.
- M. LELIÈVRE : *John Wesley. Sa vie et son œuvre*, 5^e éd., Paris, 1925.
— *Justification par la foi* : *Revue Chrétienne*, 1909, vol. II.
— *Les prédicateurs pionniers de l'Ouest américain*, Paris, 1876.
— *La Théologie de Wesley*, Paris, 1924.
- F. LICHTENBERGER : *Histoire des idées religieuses en Allemagne depuis le XVIII^e siècle*, Paris, 1873.
- Lives of early Methodists*, Ed. by Th. Jackson, 4^e éd., Londres, 1871.
- P. MACKENZIE : *Lectures and Sermons*, Londres 1897.
- MACPHERSON : *Henry Moorhouse*, Londres, (Morgan et Scott, s. d.).
- C. MALAN : *Le méthodisme genevois*, Genève, 1831.
- C. MALAN : *La vie et les travaux de C. Malan, par un de ses fils*, Genève 1869.

- MARSHALL : *Conversion or the new Birth*, Londres, 1909.
- MAYNIER : *Etude historique sur le Concile de Trente*, Paris, 1874.
- MOISANT : *Dieu, l'expérience en métaphysique*, Paris, 1907.
- MOODY : *Le chemin qui mène à Dieu*, Paris (Fischbacher), s. d.
- NEWMAN : *Essays critical and historical*, tome I : Selina Huntingdon.
- Ph. PALMER : *La foi et ses effets*, trad. de l'anglais par J. Wesley-Lelièvre, Paris, 1860.
- *Le Chemin de la sainteté*, Paris, 1859.
- PAQUIER : *Le quietisme. Revue du Clergé français*. t. LIX, 1909.
- PASCAL : *Pensées et Opuscules*, Ed. Brunshvicg, Paris.
- A. PEYRON : *Réflexions et expériences d'un salutiste*, Paris (Altis).
- PINARD : *La Théorie de l'expérience religieuse de Luther à W. James*, *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XVI, 1921.
- F. PRAT : *La Théologie de saint Paul*, Paris, 1926, 12^e éd.
- G. RAREAU : *Introduction à l'étude de la Théologie*, Paris, 1926.
- R. RADCLIFFE : *Recollections of — by his wife*, Londres, s. d., Morgan et Scott.
- SAINT-JURE : *La vie de M. de Renty*, Paris, 1653.
- P. STAPFER : *Méthodisme et mysticisme*, Paris, 1830.
- STARBUCK : *Psychology of Religion*, Londres, 1899.
- A. STEVENS : *History of Methodism*, New-York, 1858-1861.
- *Women of Methodism*, Londres (Tegg).
- H. STROHL : *L'évolution religieuse de Luther*, Paris, 1922.
- ŠUSO : *Œuvres mystiques*, trad. par Thiriot, Paris, 1899.
- TAULER : *Œuvres complètes*, publiées par P. Noël, Paris, 1911.
- VINET : *Pascal*, Paris (Sandoz et Fischbacher s. d.).
- WEISS : *Apologie du Christianisme*. t. V et VI ; *Nature et Surnature*, Paris, 1894.
- J. WESLEY : *The Works of the Rev. John Wesley*, 3^e édit., Londres, 1830.
- *Journal* (Standard Edition, Culley), Londres, 1909.
- G. WHITEFIELD's : *Journals with his Short Account and Further Account*, Londres (Wale) s. d.
- WINDTOSSER : *Etude sur la « Théologie Germanique »*, Paris, 1911.
- DICTIONNAIRES : *Dictionnaire de Théologie catholique* de Vacant et Mangot (notamment les articles Charité, Foi, Grâce, Luther).
- Encyclopédie des Sciences religieuses* de F. Lichtenberger (articles Luther, Foi, Salut).
- The new Schaff-Herzog Encyclopedia* (articles Methodism, Wesley).

Table des Matières

	pp.
CHAPITRE I. — La certitude du Salut chez Luther et la conversion brusque chez ses disciples	7
CHAPITRE II. — L'expérience religieuse de Wesley	54
CHAPITRE III. — L'évolution doctrinale	136
CHAPITRE IV. — Le réveil de sanctification	182
CHAPITRE V. — Les dernières années	218
CHAPITRE VI. — Les résultats de l'expérience religieuse de Wesley	235
CHAPITRE VII. — Après Wesley	250
CHAPITRE VIII. — Réveils et Armée du Salut	273
CONCLUSION	315
BIBLIOGRAPHIE	324

Imp. G. THONE
Liège (Belgique)